# Quo Vadis DUNIA ARAB KONTEMPORER?

## Gerakan Protes, Politik Muslim, Covid-19, dan Arah Perubahan

Pidato Pengukuhan
Guru Besar Dalam Bidang Kajian Dunia Arab dan Islam Kontemporer
Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
3 September 2020




Oleh:

**Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA.**

Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga

# QUO VADIS
# DUNIA ARAB KONTEMPORER?
## Gerakan Protes, Politik Muslim, Covid-19, dan Arah Perubahan

Pidato Pengukuhan
Guru Besar Dalam Bidang Kajian Dunia Arab dan Islam Kontemporer
Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
3 September 2020

Oleh:
Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA.
Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga

Universitas Islam Negeri
Sunan Kalijaga Yogyakarta
2020

| | | |
|---|---|---|
| Judul | : | Quo Vadis Dunia Arab Kontemporer: Gerakan Protes, Politik Muslim, Covid-19, dan Arah Perubahan |
| Penulis | : | Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA. |
| Editor Bahasa | : | Nurul Ulmi Mansur, S. Hum. |
| ISBN | : | 978-602-278-085-4 |
| Penerbit | : | UIN Sunan Kalijaga bekerja sama dengan Kurnia Kalam Semesta<br>Yogyakarta, 2020 |

# PENDAHULUAN

*Assalāmu ‘Alaikum Waraḥmatullāhi Wabarakātuh*
*Bismillāh. Alḥamdulillah. Waṣṣalātu wassalāmu ‘alā Sayyidinā Muhammad Rasūlillāh.*

Almamaterku tercinta UIN Sunan Kalijaga yang telah memberiku banyak hal meskipun aku belum mampu membalasnya, semoga almamaterku makin berjaya, berwibawa, dan membawa keberkahan luas bagi masyarakat, bangsa, dan kemanusiaan.

Yth. Bapak Ketua Senat UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. H. Siswanto Masruri beserta sekretaris dan seluruh anggota senat yang mulia.

Yth. Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga Profesor Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A., beserta para wakil Rektor dan seluruh jajarannya.

Yth. Ketua Senat Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi Lc., MA, sekretaris, dan seluruh anggotanya.

Yth. Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Dr. Muhammad Wildan, MA., beserta para Wakil Dekan, para Ketua Prodi dan Sekretaris Prodi, khususnya Ketua san Sekretaris Prodi BSA, Drs. Musthofa, MA dan Dr. Khanif Anwari, M.Ag.

Yth. Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Prof. Noorhaidi Hasan, M.A, M.Phil. Ph.D., Wakil Direktur, dan para Kaprodi-Sekprodi, dan seluruh jajarannya.

Yth. Para Dekan, Wakil Dekan, Kajur dan Sekjur di lingkungan UIN Sunan Kalijaga yang namanya tidak saya sebutkan satu per satu.

Yth. Para Kabiro, Para Kabag, dan Kasubbag di lingkungan UIN Sunan Kalijaga, khususnya di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Yth. Para Dosen UIN Sunan Kalijaga yang saya hormati, khususnya para Guru Besar dan Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Yth. Para Tendik di seluruh lingkungan UIN Sunan Kalijaga, khususnya di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Yth. Teman-teman mahasiswa UIN Sunan Kalijaga yang saya banggakan, khususnya mahasiswa Prodi Bahasa dan Sastra Arab, Kajian Timur Tengah, dan lainnya.

Yth. Para tamu undangan, keluarga, sahabat, dan hadirin yang semoga diberkahi, baik yang hadir di tempat mulia ini maupun yang hadir secara online.

Perkenankan saya membacakan sebagian dari naskah pidato pengukuhan guru besar saya dengan judul "Quo Vadis Dunia Arab Kontemporer: Gerakan Protes, Politik Muslim, Covid-19, dan Arah Perubahan", sebuah naskah pidato yang cukup panjang, terutama bagian ucapan terima kasihnya.

# DAFTAR ISI

# I. GERAKAN-GERAKAN PROTES RAKYAT ARAB

Sejarah dunia Arab selama satu dekade terakhir diwarnai gerakan protes rakyat skala luas yang terjadi di sejumlah negara di semua sub kawasan dunia Arab, baik di negara-negara Arab Barat, Arab Aliran Sungai Nil, Arab Levant, dan Arab Teluk. Menurut pencermatan penulis, setidaknya ada tiga gelombang protes rakyat di sejumlah negara Arab selama sepuluh tahun terakhir ini. Gelombang pertama terjadi pada akhir 2010 sampai 2012, yaitu yang terjadi di Tunisia saat penjatuhan Presiden Zaenal Abidin bin Ali, di Mesir saat penjatuhan Husni Mubarak, di "Libya" saat penjatuhan Muammar Qadhafi, dan di Yaman saat penjatuhan Ali Abdullah Saleh. Gerakan rakyat di Suriah, Oman, Aljazair (yang awal), Maroko, dan Bahrain sesungguhnya masuk dalam katagori ini, tetapi gerakan itu tidak membesar atau berhasil mengubah rezim.

## A. Tiga Gelombang

Gerakan rakyat gelombang pertama ditandai dengan keberhasilan kelompok-kelompok Islamis masuk ke panggung kekuasaan setelah penjatuhan rezim meskipun kelompok-kelompok Islamis itu dianggap tidak "berkeringat" dalam proses gerakan (Burdah 2014a, 75–90). Gerakan rakyat gelombang pertama juga ditandai dengan banyaknya korban kemanusiaan akibat keterlibatan militer pada tingkat tertentu, setidaknya pada masa-masa awal gerakan, untuk turut serta mempertahankan kekuasaan penguasa menghadapi para demonstran. Karena itu, jumlah korban pada gerakan rakyat gelombang pertama

besar. Revolusi 25 Januari Mesir yang menjatuhkan rezim Mubarak dilaporkan disertai jumlah 846 orang meninggal dan 6.400 orang terluka (*BBC News* 2011). Di Tunisia, proses penjatuhan rezim juga memakan korban jiwa yang cukup besar, yaitu sekitar 300 orang meninggal dan ribuan lainnya terluka (*CNN* 2011).

Di Tunisia dan Mesir, penguasa authoritarian jatuh kendati didukung militer, sekutu-sekutu regional, dan internasional, setidaknya pada masa-masa awal gerakan. Di kedua negara ini, kelompok Islamis juga naik ke panggung kekuasaan pasca jatuhnya rezim melalui bilik suara. Ikhwanul Muslimin (IM) jadi penguasa Mesir dan al-Nahdhah jadi penguasa Tunisia meski kemudian keduanya juga jatuh dari singgasana kekuasaan dengan cara berbeda. Kejatuhan IM di Mesir terjadi secara tragis, yang mengubah nasib para pimpinan kelompok itu dari penguasa istana dan parlemen jadi penghuni penjara kembali. Kasus Libya dan Yaman pada tingkat tertentu menampilkan dinamika yang buruk semacam ini.

Hal-hal itulah yang membuat pecahnya gerakan protes rakyat Arab yang dianggap sebagai gerakan anti otoritarianisme dan menegakkan kedaulatan rakyat seperti terhenti hinggga tujuh tahun. Selama tujuh tahun itu, rakyat di negara-negara Arab seperti sedang melakukan evaluasi terhadap gerakan-gerakan perubahan itu di tengah konflik dan perang yang disertai korban kemanusiaan dan kehancuran di mana-mana pasca gerakan. Karena itu, ciri yang paling menonjol pada gerakan rakyat Arab selanjutnya (gelombang kedua) adalah disertai penolakan terhadap Islamisme (baca Islam politik) dan penolakan pihak militer untuk berhadapan dengan para demonstran. Pengalaman Suriah, Libya, dan Yaman sungguh jadi pelajaran sangat penting bagi militer di negara-negara Arab lain. Militer yang mati-matian berdiri untuk mempertahankan penguasa otoritarian hanya akan berdampak terjadinya pertumpahan darah seperti di Suriah, Yaman, dan Libya kendati tentu masalahnya berbeda-beda dan bisa jadi lebih kompleks daripada itu. Karena itu, pada gerakan rakyat

gelombang kedua pada awal dan pertengahan tahun 2019, sikap para petinggi militer makin jelas, dengan tegas menjaga jarak dari penguasa yang ingin mempertahankan kekuasaan dengan segala cara, termasuk cara kekerasan terhadap rakyatnya.

Kasus Aljazair dan pada tingkat tertentu Sudan mencerminkan gerakan rakyat bertipe gelombang kedua ini. Di Aljazair, gerakan masif dan merata dalam waktu cukup panjang hampir di seluruh kota di negeri terbesar di antara 22 negara Arab ini (pasca pecahnya Sudan) itu hampir tidak menyebabkan jatuhnya korban jiwa. Akan tetapi, rezim Bouteflika bisa tumbang. Di Sudan, hal yang hampir mirip terjadi meski kemudian tentara tampak mengambil keuntungan dari situasi ini. Berbeda dengan di Tunisia dan Mesir, kelompok Islam politik di Aljazair dan Sudan tidak bisa memperoleh durian runtuh masuk ke arena kekuasaan "tanpa" berkeringat dalam proses gerakan sebagaimana di Tunisia dan Mesir.

Kendati gerakan gelombang kedua ini jauh lebih baik daripada gerakan pada gelombang pertama dari *moment historic* yang sering disebut *Arab's springs* ini sebab berkurangnya jumlah korban jiwa secara sangat signifikan, kritik terhadap gerakan ini tetap ada, yakni penjatuhan rezim tidak membawa dampak signifikan dan segera terhadap perbaikan kehidupan riil masyarakat pada umumnya. Kecenderungannya masih sama, taraf kehidupan masyarakat cenderung memburuk pasca penjatuhan rezim akibat rentannya keamanan karena pertikaian elit memperebutkan kekuasaan, baik elit-elit lama maupun elit-elit baru. Hal ini tentu dapat dipahami sebab masa transisi adalah masa yang tidak mudah dilalui. Proses institusionalisasi hasil-hasil gerakan protes rakyat seringkali lebih sulit dilakukan daripada proses gerakan protes itu sendiri yang secara tradisional memakan waktu yang sangat panjang, mulai dari penyebaran gagasan hingga ke aksi mobilisasi turun ke jalan.

Maka, mudah dipahami jika pada akhir tahun 2019 dan awal 2020 muncul model gelombang baru dari gerakan rakyat Arab untuk

perubahan. Lebanon dan Irak adalah contohnya. Yang dilawan adalah kekuasaan para elit sektarian yang menguasai sumber-sumber ekonomi dan politik negara. Dan isu yang dikumandangkan adalah isu-isu yang spesifik dan riil yang menyentuh langsung kebutuhan hidup rakyat banyak. Secara umum, isu gerakan protes rakyat di kedua negara itu menyangkut kebutuhan riil dan mendesak bagi masyarakat seperti harga-harga bahan pokok, layanan air bersih, layanan listrik, penanganan sampah, hingga protes terhadap tingginya angka pengangguran dan kenaikan pajak, termasuk rencana pajak WhatsApp di Lebanon yang karena kuatnya desakan masyarakat akhirnya dibatalkan. Pemetaan ini hanyalah ikhtiar sederhana penulis yang berusaha mencermati proses gerakan itu sejak bertiupnya angin perubahan di akhir 2010 agar bisa memberikan gambaran peta secara global mengenai gerakan protes rakyat yang terjadi di banyak negara Arab selama sepuluh tahun terakhir.

## B. Daulat Rakyat

Gelombang gerakan protes di atas adalah titik perubahan penting di dunia Arab. Dampak dari gerakan protes itu yang segera memperoleh perhatian luas tentu adalah jatuhnya rezim-rezim otoritarian yang sebelumnya sangat sulit dijatuhkan, sekalipun oleh gerakan-gerakan dengan organisasi sangat kuat, kepemimpinan yang kokoh, dan idiologi yang kuat. Gerakan rakyat dengan tipe yang spontan, *less ideology*, *less organization*, dan *less leadership* ini justru bisa menjatuhkan rezim-rezim militer yang rata-rata telah berkuasa lebih dari dua dekade itu (Burdah 2013, 92). Sejak masa inkubasi, aksi, dan kontijensinya, gerakan ini adalah tipe gerakan sosial dengan karakter sangat berbeda dengan gerakan-gerakan sosial sebelumnya (Burdah 2013, 17–39). Dampak lain dari gelombang protes itu sesungguhnya sangat luas dan mendalam bagi kehidupan bersama masyarakat Arab pada umumnya. Sentimen antipemerintahan otoritarian meningkat tajam terutama di kalangan para pemuda di hampir seluruh negara

Arab. Di sejumlah negara seperti Maroko, Yordan, Tunisia, Mesir, Yaman, dan Suriah, gelombang protes pada tahap-tahap awal telah direspon dengan berbagai amandemen konstitusi yang secara umum berubah ke arah lebih "demokratis". Tata pemerintahan di sejumlah negara Arab juga mengalami perubahan-perubahan organisasi, disesuaikan untuk menghadapi situasi baru yang tercipta akibat gelombang gerakan rakyat (Salamey 2016, 187). Namun, dampak negatif dari proses perubahan ini juga luar biasa, khususnya paska pecahnya gerakan rakyat gelombang pertama.

Gerakan protes rakyat di sejumlah negara Arab selama sekitar satu dekade belakangan ini menandai babak baru dalam kehidupan bersama masyarakat Arab. Sumber kekuasaan tidak lagi hanya berasal dari senjata, otoritas kabilah, ataupun otoritas keagamaan, tetapi juga dari suara rakyat. Rakyat menjadi aktor baru dalam lanskap sosial dan politik di dunia Arab setelah sebelumnya didominasi oleh tentara, dan kadang ditambah atau diwarnai dengan aktor-aktor tradisional lain, seperti aristokrat kabilah atau tokoh agama. Peran rakyat, opini publik, dan semacamnya tiba-tiba jadi elemen yang sangat diperhitungkan di kawasan itu setelah sebelumnya bisa dikatakan hampir tidak diperhitungkan. Perkembangan ini sebenarnya terlalu lambat jika dibandingkan dengan kawasan lain. Pada dua dekade lalu, Musthofa al-Fiqi sudah memotret gejala yang kontras ini dengan menulis tema penting, *Syaykhukhah an-Nuẓum wa Hammāsah al-Jamāhir* (rentanya sistem politik Arab di tengah antusiasme partisipasi rakyat/massa) (Fiqī 2002, 70–73).

Penjelasan terhadap terjadinya perubahan ini biasanya dikaitkan dengan lahirnya media-media baru khususnya media sosial. Peran terpenting media sosial dalam proses perubahan ini adalah memutus monopoli arus informasi yang biasanya bersifat satu arah, dari atas ke bawah atau dari penguasa ke rakyat. Rakyat kebanyakan adalah penerima informasi saja. Dengan lahirnya media baru, peta itu berubah total. Rakyat bukan hanya penerima informasi, tetapi mereka juga bisa

sekaligus sebagai sumber informasi. Ia tidak hanya jadi pembaca atau pemirsa, tetapi juga pada saat yang sama bisa sebagai wartawan atau produsen berita. Lebih dari itu, media sosial juga menciptakan ruang publik baru (*online public sphere*) yang faktanya sangat berpengaruh terhadap dunia nyata dan pada perkembangannya kemudian media-media "receh" itu bahkan bisa mengatur agenda pemberitaan media-media *mainstream*, bahkan bisa menggantikan dominasinya (Miladi 2016, 36–51). Media sosial juga jadi sarana *empowerment* yang sangat efektif bagi komunitas atau bagian masyarakat yang "diminoritaskan" seperti pemuda, perempuan, atau komunitas-komunitas kecil dalam suatu masyarakat yang lebih besar. Situasi ini pada gilirannya benar-benar membawa perubahan penting dalam lanskap sosial, politik, bahkan kebudayaan di dunia Arab. Hal yang tidak kalah penting, medsos juga berperan penting sebagai salah satu "pemandu" proses transisi menuju demokrasi kendati euforia kebebasan dalam medsos juga pada gilirannya menciptakan jebakan sektarianisasi yang saat ini sudah dan sedang berlangsung di sejumlah negara Arab (Miladi 2016, 36–50).

Hingga saat ini, "dampak medsos" begitu dasyat dalam mendorong perubahan di dunia Arab. Sembilan rezim telah tumbang, enam di antaranya adalah rezim-rezim kuat yang tidak mudah dilawan oleh gerakan-gerakan perlawanan dengan ideologi kokoh, organisasi sangat rapi, dan hubungan kepatuhan yang tinggi antara pemimpin dan pengikut, semacam Ikhwan Muslimun di Mesir. IM yang rapi dan solid sudah sangat lama melakukan "perlawanan" terhadap beberapa rezim otoritarian Mesir dengan berbabagai cara. Faktanya, mereka gagal. Namun, itu semua bisa dilakukan dengan mudah oleh "media sosial". Di satu sisi, media sosial sudah membantu untuk mengerjakan sesuatu yang sebelumnya seperti "mustahil" dilakukan (Burdah 2014a). Namun, di sisi lain, media sosial juga turut menciptakan polarisasi, fragmentasi, dan konflik yang tajam dalam masyarakat Arab pasca penjatuhan rezim yang kemudian berakibat sulitnya melakukan

konsolidasi membangun demokrasi yang stabil. Pada kasus-kasus tertentu, keterpecahan itu berujung pada tragedi kemanusiaan yang mengerikan dalam skala luas akibat perang saudara yang juga melibatkan aktor-aktor besar kawasan Timur Tengah, bahkan dunia, dengan beragam kepentingan, baik geopolitik, ekonomi, maupun kepentingan lainnya (Burdah 2013).

Kendati peran medsos tidak mungkin diremehkan dalam proses perubahan di dunia Arab, ekplanasi "medsos" sebagai faktor utama dalam gerakan protes rakyat Arab jelas memiliki keterbatasan-keterbatasan. Faktanya, Uni Emirat Arab, Qatar, dan Kuwait di samping Lebanon adalah negara-negara Arab dengan penggunaan media sosial tertinggi pada tahun-tahun awal dari era yang kemudian disebut *al-rabī' al-'araby* itu. Faktanya, protes rakyat dalam skala masif sejauh ini tidak terjadi di negara-negara tersebut kecuali di Lebanon yang terjadi sekitar pada tahun 2019 dan dilanjutkan secara terbatas pada awal tahun 2020. Penjelasan lain tentu sangat diperlukan untuk membaca sebab-sebab terjadinya gerakan, yakni penjelasan struktural yang memang paling banyak digunakan untuk membaca gejala protes yang luas itu, yaitu nyaris absennya kebebasan berpendapat dan minimnya demokrasi, praksis represi, tingginya angka pengangguran khususnya di kalangan pemuda terdidik, kelesuan dan kesenjangan ekonomi, praktik korupsi, nepotisme kabilah atau sekte, dan seterusnya (Burdah 2014a, 23–25; Aż-Żawadi 2014, 81–109). Contoh data sederhana sekedar sebagai gambaran sekilas saja adalah negara-negara Arab dengan jumlah orang di bawah kemiskinan tertinggi sebelum masa revolusi rakyat itu adalah Palestina, Mesir, Tunisa, dan Irak. Tunsia juga merupakan negara dengan tingkat gap ekonomi tertinggi (ESCWA-UN 2015, 48–49). Dengan demikian, medsos hanyalah sarana komunikasi dan penyebaran informasi. Medsos hanyalah "alat masak" yang memerlukan bahan-bahan untuk dimasak dan bahan bakar bagi terwujudnya makanan. Sebab-sebab struktural seperti minimnya ruang kebebasan, pengangguran

dan semacamnya itulah yang jadi bahan dan bahan bakarnya. Dari seluruh rezim yang tumbang hingga pertengahan tahun 2019, seluruhnya adalah rezim *authoritarian*, dan dua rezim yang "tumbang" belakangan adalah rezim sektarian.

Penjelasan lain yang tidak kalah penting bagi gerakan protes untuk perubahan di dunia Arab adalah faktor kebudayaan. Mahmud al-Dzawadi dalam artikelnya "al-Rabī' al-'Araby fī Mīzāniyyah al-Dūmīnū al-Ṣaqāfiy" di jurnal ilmiah *Majallah al-'Ulūm al-Ijtimā'iyyah* (Aż-Żawadi 2014) menyebut faktor kebudayaan sesungguhnya merupakan faktor tersembunyi, tetapi sangat penting untuk membuka jalan bagi penularan arus ini ke berbagai negara Arab. Menurut peneliti ini, jalan bagi pecahnya gerakan sosial di sejumlah negara Arab tidak cukup dijelaskan dengan faktor struktural dan media baru seperti di atas. Faktor kebudayaan jauh-jauh hari menurutnya telah menghamparkan jalan bagi mudahnya penularan (efek domino/kontijensi) antarnegara Arab itu. Inti dari faktor kebudayaan adalah keislaman dan kearaban yang mulai "berkurang" pada masa modern tetapi kemudian direvitalisasi melalui pesatnya perkembangan kebudayaan Arab populer melalu saluran TV kabel sejak tahun 1990-an. Dunia Arab yang terpecah-pecah secara politik dan terkapling-kapling menjadi 22 negara secara gradual kemudian "dapat dirajut kembali" dalam kebudayaan popular TV. Pada kasus ini, acara TV seperti Arab Idol, Hawā Sawā, al-Nujūm, al-Raīs, Arabs Got Talent, Who Wants to Be a Millionaire, Star Academy, Super Star, Star Academy Maghreb, Najm Alkhaleej, Al-Wādy dan seterusnya-sekedar contoh- yang memperoleh perhatian luas masyarakat Arab dan menembus sekat-sekat negara sangat relevan untuk dibaca sebagai faktor penting (Miladi 2015, 99–115), di samping tentunya acara-acara TV lain yang mengabarkan dan membahas persoalan-persoalan bersama dunia Arab secara lebih serius. Pemupukan dan penguatan kembali perasaan kesatuan dan kebersamaan ke-Araban yang telah beberapa dekade dan masih sedang terjadi saat ini itulah

yang kemudian jadi jalan mulus bagi proses penularan perasaan dan keinginan yang sama dalam menyikapi persoalan-persoalan struktural mendasar di atas, terutama dalam menghadapi rezim autoritarian. Kebetulan persoalan-persoalan yang mereka hadapi hampir sama, yaitu minimnya kebebasan, represi, rendahnya kesejahteraan, dan korupsi yang menjadi-jadi. Kebudayaan populer yang dianiasi oleh TV lalu dilanjutkan dengan media sosial memberikan tenaga bagi kebersamaan masyarakat Arab kendati mereka terpecah dalam banyak negara.

Kebanyakan acara-acara yang disebut dia atas tidak hanya hiburan yang memperoleh perhatian sangat luas di dunia Arab yang mungkin belum pernah ada presedennya, tetapi juga menggambarkan bagaimana identitas, kebudayaan, dan nasionalisme Arab direpresentasikan dan diperdebatkan. Unsur-unsur identitas, kebudayaan, dan nasionalisme melalui acara itu diperkuat kembali baik dengan menunjukkan perbedaan-perbedaan maupun kesamaan-kesamaan. Sebagai contoh tingginya perhatian masyarakat Arab terhadap acara-acara itu yang ditunjukkan, misalnya, adalah, Presiden Michelle Sulaiman dari Lebanon menelpon program ini, khususnya salah satu juri Juri Raghib Allama, untuk mendesak agar kontestan Arab Idol dari negaranya yaitu Ziad Khouri diloloskan ke fase berikutnya. Faktanya, ia gagal dan tidak lolos, pada acara Arab Idol yang memenangkan Muhammad Asaf dari Palestina yang kemudian menjadikan anak muda ini jadi "hero" mendadak di dunia Arab. Demam Asaf tidak hanya melanda Palestina dengan pengumuman kemenangannya, tetapi juga pendukungnya di banyak negara Arab. Kemenangan Asaf dirayakan di mana-mana tak ubahnya proklamasi kemerdekaan Palestina. Contoh lainnya adalah terjadinya insiden "nasionalisme" dalam acara yang sama. Parwaz Hussein, kontestan dari Irak yang berdarah Kurdi. Ia memperkenalkan dirinya berasal dari Kurdistan Irak. Sontak perkenalannya direspon sang Juri, Ahlam, dari Uni Emirat Arab yang menegurnya dengan menasihatinya agar dia memperkenalkan diri berasal dari Irak saja,

bukan dari Kurdistan Irak. Sontak insiden ini menggegerkan seantero wilayah Kurdistan, khususnya di Erbil dan jadi perdebatan panas di seluruh Irak. Para warga Kurdistan Irak, Suriah, Turki, dan Iran memaki keras sikap sang juri, sementara kebanyakan masyarakat Arab dari Irak dan negara-negara yang lain mendukung. Acara-cara semacam ini dalam waktu yang panjang turut membangun dan memperbaiki infrastruktur "identitas" yang menjalinkan masyarakat-masyarakat Arab yang terpecah dalam banyak negara ke dalam kesatuan perasaan. Persaaan inilah salah satu saluran kontijensi dari virus "Arab spring" di negara-negara Arab itu.

## C. Karakter Gerakan Protes dan Penjelasannya

### 1. Demokratisasi atau Islamisasi?

Gerakan rakyat yang bermula dari subkawasan Arab Barat sempat jadi perebutan klaim wacana dan *counter* wacana yang beragam dari pihak-pihak yang berkepentingan dengan proses perubahan yang sedang terjadi. Pandangan mainstream mengarah kepada gerakan protes itu menandai lahirnya demokrasi liberal di dunia Arab yang merupakan arah perubahan yang umum terjadi di kawasan-kawasan lain di dunia. Gerakan protes yang bermula di Tunisia itu adalah gerbang bagi demokratisasi dunia Arab (Burdah 2014a, 21–22). Faktanya, yang terjadi tidak sesederhana itu. Sebagaimana telah dikemukakan di atas, gerakan rakyat di beberapa Arab ternyata telah menyediakan jalan lempang bagi kekuatan-kekuatan Islamis untuk berkuasa. Karena itu, tidak berlebihan jika gerakan protes itu juga dimaknai sebagai *Muslim's Springs* meskipun fakta yang terjadi kemudian juga tidak sesuai dengan hal itu, yaitu bertumbangannya kekuatan-kekuatan penguasa Islamis melalui jalur di luar bilik suara. Iran melalui media al-'Ālam yang berbahasa Arab dan Press TV yang berbahasa Inggris juga mendesakkan klaimnya bahwa gerakan rakyat itu adalah anak kandung dari revolusi Iran 1979, yang mereka sering

menyebutnya sebagai *ṣahwah Islāmiyyah* (ketercerahan Islam).

Dalam pandangan terakhir, apa yang terjadi di Iran tiga dekade sebelumnya merupakan sumber inspirasi dan contoh ideal bagi jalan revolusi rakyat Arab itu, bukan sebaliknya gerakan protes di Iran yang terjadi beberapa tahun terakhir secara luas menduplikasi model gerakan di beberapa negara Arab. Penulis sedikit mengulas cara pandang yang didesakkan pemerintah Iran ke dunia Arab melalui propaganda media-media berita mereka. Tulisan-tulisan yang berupaya mengaitkan kedua hal tersebut, revolusi rakyat Iran 1979 dan Arab springs juga ditemukan kendati tidak selalu mengaitkan keduanya dalam konteks pengaruh-memengaruhi. (Alimagham 2013, 45–62; Saidin 2018, 104–25; Adib-Moghaddam 2013; Daud, Othman, dan Idris 2018, 147–76).

Revolusi rakyat Iran (1979) memang telah terjadi jauh lebih awal daripada revolusi rakyat Arab. Revolusi rakyat Arab baru terjadi di era medsos belakangan ini, sekitar tiga dekade sesudah revolusi rakyat Iran itu. Dengan alasan itu, beberapa media besar seperti Press TV, al-Alam, al Manar dan media-media yang berafiliasi ke Syiah Iṣna Asyariyah (Dua belas Imam) lain mengkampanyekan secara intens bahwa gelombang gerakan rakyat di negara-negara Arab itu tidak lain adalah "*Ṣahwah Islāmiyyah* ", pencerahan Islam ala Syi'ah. Yang dimaksud adalah aksi gerakan rakyat itu dipengaruhi oleh revolusi rakyat Iran menjatuhkan rezim Mohammad Reza Pahlavi, Shah Iran (1941-1979), pada tahun 1979 itu. Tesis ini mungkin ada benarnya sebab keduanya adalah sama-sama "revolusi rakyat", bukan revolusi militer sebagaimana revolusi-revolusi sebelumnya di dunia Arab, tetapi tesis ini, jika dicermati sekilas saja, tampak memiliki banyak kelemahan. Di antaranya, hampir di seluruh proses gerakan protes di Tunisia, Mesir, Libya, dan lainnya, revolusi Iran, slogan-slogan, atau simbol-simbolnya sama sekali tidak terdengar atau terlihat dalam gerakan protes itu kecuali di Bahrain yang memang protes rakyat di negeri yang secara geografis berada di halaman depan Iran

dan mayoritas penduduknya adalah Syiah ini banyak menampilkan simbol-simbol atau slogan-slogan Revolusi Iran 1979 seperti photo atau poster bergambar Imam Khomenei dan slogan *labbaika ya Husein*. Aliansi Saudi-Bahrain melakukan represi luas terhadap gerakan protes rakyat Bahrain itu dengan dalih bahwa gerakan tidak lain adalah kepanjangan Iran untuk mengacaukan negera-negara Arab Teluk (Husayn 2015, 33–36).

Penulis di sini justru berupaya membantah argumen itu dengan membangun argumentasi terbalik kendati penulis juga harus mengakui besarnya pengaruh revolusi rakyat Iran 1979 terhadap dunia Islam secara umum pada tahun-tahun 1980-1990-an. Penulis sendiri merasa takjub dalam waktu yang lama dengan revolusi itu dan peran besar sang imam. Akan tetapi, sentimen terhadap Iran di dunia Arab berubah banyak pasca itu seiring keterlibatan Iran dalam berbagai persoalan di banyak negara di dunia Arab. Penulis justru berargumen bahwa gerakan protes rakyat Iran beberapa tahun terakhir ini (2019-2020) justru mulai terpengaruh oleh gerakan rakyat Arab dalam menjatuhkan rezim. Menurut penulis, tidak berlebihan jika protes rakyat Iran beberapa tahun terakhir disebut *Persian Springs*, suatu kesadaran baru masyarakat Iran untuk kembali menentukan masa depannya sendiri dan berlepas dari rezim yang menurut mereka makin jauh dari harapan. Rakyat Iran tampak makin solid dalam upaya merebut "supremasi rakyat" kembali. Di luar benar atau salah, isu konspirasi dengan asing memang sering dituduhkan penguasa terhadap gerakan rakyat Iran ini sebagai bentuk *counter* balik klasik dari penguasa Iran saat ini (Shahi dan Saleh 2015, 500–519). Namun, yang perlu dicatat adalah faktor dalam negeri bagi lahirnya protes itu juga sangat kuat, yaitu gejala ketidakpuasan masyarakat Iran yang makin meluas terhadap rezim para Mullah telah terjadi jauh-jauh hari, bahkan mungkin sejak awal-awal institusionalisasi revolusi Iran.

Rakyat Iran tentu mengetahui dan mencermati secara seksama apa yang terjadi di negara-negara Arab yang berada dalam satu kawasan

dengan Iran. Rezim Iran juga terlibat sangat intens dalam berbagai pergolakan di sejumlah negara Arab. Jatuhnya rezim-rezim sangat kuat oleh gerakan rakyat yang *less ideology*, *less organization*, dan *less leadership* tentu memberikan kesadaran baru dan kekuatan baru bagi rakyat Iran dalam menghadapi situasi di dalam negeri mereka (Burdah 2013, 103–113). Itu adalah tipikal gerakan yang menurut Asef Bayat sebagai pola-pola pos Islamisme. Dengan buruknya situasi ekonomi di Iran dan pengaruh eksternal inilah yang kemudian turut mendorong terjadinya protes masif yang terjadi di Iran beberapa tahun terakhir.

Faktanya memang demikian. Pandangan Arab springs sebagai *ṣahwah Islāmiyyah* (Syiah) hanya bergaung keras di kalangan pemerintah Iran, para pemimpin Hizbullah, beberapa kelompok Syiah Iran, dan pendukung-pendukungnya, khususnya di kalangan Syiah Iṣna Asyariyah. Di kalangan masyarakat Iran sendiri, de-Islamization yang melawan arah ideologi negara justru sedang jadi tren, termasuk banyaknya penduduk Iran yang mulai berpaling kepada agama kuno Zoroaster sebagai bentuk perlawanan terhadap negara. Ketika masyarakat di dunia Islam bergerak ke arah pendulum konservatisme Islam, masyarakat Iran di bawah kontrol kaum Islamis justru bergerak ke arah sebaliknya, yaitu de-Islamisasi atau bahkan liberalisasi di tingkat rakyat (Shahi dan Saleh 2015, 515–516).

Perkembangan di dalam negeri Iran juga jelas menunjukkan melemahnya dukungan rakyat terhadap Repubik Islam Iran yang diklaim sebagai anak kandung revolusi 1979. Protes rakyat dalam skala yang meluas beberapa kali pecah pada tahun 2019-2020 yang mengakibatkan banyak sekali korban jiwa dan disertai kerusakan-kerusakan fasilitas publik. Berbeda dengan protes-protes sebelumnya, protes rakyat yang dipicu kenaikan tajam harga minyak itu pecah di hampir seluruh kota di Iran dan melibatkan berbagai elemen masyakat, bukan hanya mahasiswa (“Iran’s Protests: All You Need to Know in 600 Words” 2019). Para pemrotes tidak hanya mengecam kebijakan pemerintah, tetapi mereka juga menuntut perubahan mendasar. Apa

sesungguhnya yang terjadi di masyarakat Iran? Apakah mereka juga mengalami apa yang dialami oleh negara-negara Arab beberapa tahun terakhir sehingga protes ini pun bisa disebut Persian Spring sebagaimana pembahasan di atas? Ataukah mereka sesungguhnya sedang mengalami persoalan yang sama sekali berbeda?

Persoalan yang dihadapi masyarakat Iran pasca revolusi 1979 sesungguhnya hampir sama dengan masyarakat Arab. *Pertama*, mereka mengalami kurangnya kebebasan berpendapat, kurangnya kebebasan berbicara. Hal ini tak lain akibat dari upaya keras rezim Iran untuk mengkreasikan masyarakat Iran yang benar-benar *in line* dengan ideologi negara. Mereka menyebut usaha untuk membuat masyarakat sejalan dengan ideology negara ini sebagai misi historik. Usaha ini tentu tidak mudah sebab masyarakat Iran selama masa Rezim Shah Pahlevi adalah masyarakat yang sudah diorientasikan ke Barat.

Pemerintah Republik Islam Iran berusaha keras untuk membendung perubahan pandangan publik agar tidak menjauh dari pandangan rezim. Sebagaimana maklum, kehidupan sebagian masyarakat Iran makin menunjukkan sikap "kebarat-baratan" baik dalam berpakaian, musik, atau gaya hidup lain. Di Iran, pakaian khususnya untuk wanita diberlakukan *code of conduct* yang sangat ketat. Musik juga dilarang sebab dianggap sebagai musuh. Sementara kehidupan masyarakat juga dipengaruhi oleh media yang terus berkembang termasuk TV parabola dan media sosial, dan juga aspek lain dari globalisme. Bagaimanapun itu berpengaruh terhadap pikiran, gaya hidup, dan perilaku masyarakat dunia, tak terkecuali masyarakat Iran. Mereka, khususnya kalangan anak muda, cenderung lebih individualistik, bergaya kebudayaan popular, dan seterusnya, sehingga ini memperlebar jarak antara keinginan rezim agar rakyatnya memiliki konformitas ideologis yang tinggi dengan kenyataan rakyatnya.

Gap yang melebar antara pandangan kedua pihak dipandang rezim sebagai ancaman yang nyata, bukan hanya terhadap kebudayaan, tetapi juga terhadap keamanan dan ideologi negara. Perubahan

pandangan masyarakat yang makin terbuka dianggap ancaman sangat serius, bukan sebagai sesuatu yang natural sebagaimana masyarakat di tempat lain. Menurut pemerintah Iran, perubahan itu adalah akibat desain dan intervensi musuh-musuh Iran ke dalam masyarakat. Istilah yang kerap digunakan rezim untuk menyebut fenomena ini adalah Andalusianisasi. Andalusianisasi adalah proses deislamisasi kultur masyarakat Iran yang berjalan secara sangat halus, tetapi luas dan mendalam. Andalusianisasi bukan hanya memiliki makna kebudayaan, tetapi juga memiliki signifikansi ideologis dan keamanan.

Karena itulah, Andalusianisasi yang mengandaikan besarnya bahaya dari kultur baru masyarakat Iran itu seperti bahaya yang mengancam Andalusia beberapa abad yang lalu itu kemudian dijadikan alasan oleh rezim Iran untuk melakukan sekuritisasi masyarakat. Pandangan masyarakat tentang kebudayaan menjadi obyek pengawasan oleh pihak keamanan. Rezim tidak meginginkan pandangan masyarakat tidak menjauh dari pandangan rezim, khususnya menyangkut Ideologi negara. Sebab, menjauhnya gap antara pandangan masyarakat dengan rezim dianggap membahayakan negara. Afshin Shahi & Alam Saleh dalam artikelnya "Andalusiasation: Is Iran on the Trajectory of DeIslamisation?" di Jurnal British Journal of Middle Eastern Studies, (Shahi dan Saleh 2015, 500–519) membuat argumen menarik. Menurutnya, pemerintah Iran telah gagal dalam membendung proses melebarnya gap perbedaan pandangan antara pemerintah dan masyarakat Iran. Hal itu tampak dari besarya institusi-instiusi yang diciptakan untuk melakukan rekayasa sosial (*social engineering*) dengan tujuan mengontrol dan mengarahkan pandangan masyarakat Iran.

Protes rakyat skala besar yang menyerukan perubahan terhadap sistem jelas jadi bukti baru dari kegagalan rezim untuk "mengatur" pikiran rakyatnya. Protes luas itu adalah representasi penolakan sebagian rakyat terhadap sistem negara dan rezim ini kendati pendukungnya juga masih sangat luas. The Guardian Council dan

the Iranian Revolutionary Guard Corpse (IRGC) merupakan institusi utama bagi usaha rekayasa sosial ini. *Westoxiation* (racun Barat) dianggap sebagai prakondisi dari proses *Andalusiasion*, karena itu gaya hidup yang ala "Barat" dalam musik, pakaian, dan sebagainya dianggap lawan negara, dan bukan dianggap sebagai sikap yang natural karena pengaruh media dan seterusnya. Bahkan, sikap pasif yang kurang ekplisit mendukung kampanye anti-Barat rezim (nonconformity) dipandang sebagai sumber ancaman berbahaya bagi negara.

Persamaan kedua masyarakat Iran dengan Arab yaitu soal melemahnya kesejahteraan. Kita tahu bahwa rezim Iran memang garang dan terlihat gagah dalam pergaulan kawasan dan internasional. Teriakan para pemimpinnya sering terdengar lantang. Akan tetapi, meskipun memiliki ketahanan yang kuat, mereka menghadapi masalah ekonomi serius akibat dari tekanan eksternal yang bertubi-tubi dan perkembangan domestik yang tidak menggembirakan. Pada titik inilah benih-benih protes terjadi. Mereka menganggap rezim sebagai sumber persoalan bagi buruknya situasi saat ini. Mereka menuduh ambisi rezim untuk menebar ideologinya dan pengaruhnya di Timur Tengah telah membuat rakyat Iran sengsara. *Resources* dan perhatian pemerintah Iran dikerahkan untuk mengurusi perang di Yaman, Suriah, Irak, dan juga persaingan sectarian di Lebanon, Bahrain, dan persoalan luar negeri lainnya. Perhatian terhadap persoalan kesejahteraan rakyat di dalam negeri jadi berkurang.

Perhatian di dalam negeri pun lebih banyak diarahkan dan dikerahkan kepada upaya untuk mengontrol masyarakat agar tidak menjauh dari ideologi rezim. Kecenderungan masyarakat yang ingin hidup secara lebih bebas dianggap sebagai ancaman terhadap ideologi negara. Karena itu, masalah ini memperoleh perhatian yang luar biasa dari organ-organ negara. IRGC, milisi Basij, dan seterusnya sangat berperan dalam melakukan kontrol terhadap kehidupan kultural masyarakat Iran. Bagaimanapun, jalan represi tidak selalu

bisa dihindari. Menilik uraian singkat ini, pengaruh revolusi Iran sesungguhnya sangat berkurang di dalam negerinya, apalagi di luar Iran yang bukan wilayah Syi'ah. Penulis berpendapat bahwa pandangan yang menyatakan gerakan protes yang menjalar di banyak negara Arab selama satu dekade terakhir adalah pengaruh dari revolusi Iran yang terjadi 40 tahun sebelumnya sebagai berlebihan. Catatan ini penting dikemukakan penulis pada bagian ini mengingat kuatnya propaganda cara pandang ini di masa-masa awal gerakan, yang diikuti penulis secara seksama melalui media-media TV dan pemberitaan lain.

## 2. Post Islamist atau Liberalisme?

Cara pandang lain yang tidak kalah menonjol adalah cara pandang Post Islamisme yang menyatakan bahwa gerakan protes rakyat yang menjalar di banyak negara Arab selama satu dekade terakhir adalah tanda-tanda manisfestasi masyarakat yang sedang menuju Post Islamist. Secara singkat, konsep yang menarik perhatian luas peneliti politik Islam, bahkan sempat "mentereng" pasca naiknya duo Islamist di Tunisia dan Mesir melalui proses demokrasi damai ini dapat didefinisikan sebagai berikut; "Post-Islamism is broadly defined as an ideology seeking to establish a democratic state within a distinctly Islamic society (Hoyle 2016, 186). Seruan kepada keadilan dan demokrasi dipandang sebagai bukti karakter Post Islamis dalam gerakan protes rakyat yang menjalar di sejumlah negara Arab. Pengaruh perspektif yang terakhir sangat kuat dalam kajian politik Islam belakangan. Jagad politik Islam selama beberapa tahun terakhir bahkan dijejali diskursus Post Islamisme terutama tentang kegagalan politik Islam. Agenda "keras" politik Islam dinyatakan sudah usang dan ditinggalkan. Seruan penegakan khilafah atau *dawlah Islāmiyyah* (negara Islam) dipandang sudah tidak lagi menarik, bahkan bagi para aktivis gerakan politik Islam sendiri. Para aktivis politik Islam dinilai mulai bersikap realistis menyikapi realitas baru akibat perubahan-perubahan, atau setidaknya mereka sangat menyadari bahwa realitas

sudah berubah.

Partai-partai dan kelompok Islam ramai-ramai mengadopsi demokrasi, *civil society*, dan gagasan progresif lainnya sambil meneguhkan nasionalisme serta tidak menyebut-nyebut lagi khilafah dan *dawlah Islāmiyyah* secara ekplisit dalam agenda perjuangan (Burdah 2014b, 459–485), meskipun faktanya moderasi mereka sangat terbatas baik karena aspek teologis dan politis (Yenigün 2016, 2304–21). Dalam konteks ini, perkembangan partai *al-Ḥurriyyah wa al-'Adalāh di Mesir, Partai al-'Adalāh wa al-Tanmiyah* di Maroko, AKP di Turki, mungkin PKS di Indonesia, dan masih banyak partai lainnya di negara lain patut disebut. Ideologi politik Islam (Islamisme) yang mengusung khilafah dan *dawlah Islāmiyyah* dianggap telah "mati", atau setidaknya para Islamist itu ramai-ramai bergeser secara teratur dan kadang secara agak "lucu" ke titik tengah. Tren semacam ini diyakini terjadi di hampir seluruh dunia Islam. Lalu, para pengusung gagasan kematian politik Islam itu mendeklarasikan harapan akan datangnya era baru yang demokratis. Timur Tengah dan dunia Islam akan menyaksikan terus berseminya tumbuhan-tumbuhan demokrasi dan penguatan masyarakat sipil. Musim semi Arab juga diyakini demikian, akan terus menyemaikan demokrasi sampai terwujudnya demokrasi, baik dalam masyarakat liberal ataupun masyarakat post Islamis yang menyandingkan demokrasi dengan simbol-simbol dan identitas-identitas kesalehan di ruang-ruang publik.

Penulis berpandangan, pendapat di atas terasa berlebihan atau setidaknya bisa dibantah dalam beberapa bagian. Api ideologi politik Islam yang mencita-citakan negara Islam atau khilafah memang terus melemah, apalagi pasca tumbangnya ISIS di Arab Timur dan bertumbangannya kekuasan Islamis yang memperoleh kekuasaan melalui pemilu di Mesir, Tunisia, Aljazair, dan Palestina. Pada perkembangannya, ada koreksi yang sangat luas dari kelompok-kelompok Islamis terhadap pilihan mereka bergerak ke tengah dan berusaha berjuang melalui demokrasi beberapa tahun tersebut

(Striem 2015). Mereka merasa sudah berjuang melalui jalan yang konstitusional dan damai, tetapi kemudian ketika menang mereka dicurangi sebagaimana yang terjadi di Mesir dan Palestina, mungkin pada tingkat tertentu juga di Tunisia. Hasrat untuk membangun negara Islam dan khilafah belum sepenuhnya padam. Atau setidaknya, percikan dari api itu masih cukup terasa dalam lanskap sosial dan politik di dunia Islam pada umumnya hingga hari ini. Api politik Islam ini tercermin dalam dinamika masyarakat mayoritas Muslim terutama pasca jatuhnya otoritarian. Menurut Markus Holdo (2016), fragmentasi dan konflik tajam antara kekuatan-kekuatan Muslim pasca pemerintahan otoritarian menunjukkan bahwa kita tidak bisa tergesa-gesa menerima tesis Post Islamisme bahwa semua kekuatan-kekuatan Muslim akan bergerak ke tengah dan terbawa arus masyarakat Post Islamist yang sedang menggelinding. Jika kita mencermati secara seksama, pandangan ini cukup masuk akal. Kendati partai-partai politik Islamis mainstream di atas pasca pemerintahan otoritarian bergerak ke arah moderasi dan menerima nilai-nilai progresif, spektrum gerakan politik Islam masih sangat luas, mulai dari yang anti-politik seperti *scriptural Salafism* yang tersebar hampir di seluruh negeri di dunia Islam, kelompok-kelompok politik yang berjuang melalui pemilu seperti partai al-Nahḍah Tunisia, partai Jabhah al-Iṣlaḥ̄ Tunisia, partai al-Hurriyyah wa al-Tanmiyah Maroko, Hamas di Palestina, Partai Al-Nūr di Mesir, Partai Jabhah al-Iṣlāh di Tunisia, dan seterusnya, hingga kelompok-kelompok yang menggunakan cara-cara teror seperti Boko Haram Nigeria, al-Syabab Somalia, ISIS, Tanẓīm al-Qāʾidah, dan lain-lain.

Adanya kelompok teror seperti Daesh (*al-Dawlah al-Islāmiyyah fī al-ʻIrāq wa al-Syām*/ISIS) menunjukkan api politik Islam dalam bentuknya yang paling keras masih menyala. Mereka memang minoritas, tetapi potensi destruksinya dan ancamannya sungguh besar bagi dunia Arab dan dunia Islam pada umumnya, apalagi jika kekacauan terus terjadi di kawasan ini. Begitu ada kekacauan di

belahan mana pun di dunia Islam maka sel-sel kelompok ini bertumbuh. Kelompok-kelompok jihad global juga masih mempertahankan eksistensinya dan terus berupaya memperluas pengaruhnya dengan memanfaatkan konflik dan kekacauan di sejumlah wilayah di dunia Arab, serta tumbuhnya media-media baru yang memungkinkan mereka melakukan perekrutan anggota dengan cara-cara baru pula. Mereka umumnya juga didukung oleh lapisan "keluarga jihad global" yang memiliki nilai-nilai sangat berbeda dengan masyarakat pada umumnya (Fikriyati dan Azca 2019, 113–49) dan sangat mendukung ideologi jihad, termasuk yang menggunakan cara teror. Ketika muncul pemimpin jihadis yang dipandang kredibel maka "keluarga" jihad global yang tersebar di dunia akan berbaris dan berbaiat di belakang pemimpin itu sebagaimana dahulu para teroris anggota Tandzim al-Qaeda yang kemudian beralih berbaiat kepada pimpinan ISIS, Abu Bakar Al-Baghdadi, setelah yang pertama melemah. Pada saat ini, kepemimpinan kharismatik yang benar-benar disegani semua golongan dalam jaringan jihad global atau yang sekelas al-Baghdadi itu sepertinya memang belum muncul. Abubakar Shekau, pemimpin organisasi teroris Boko Haram, punya pengaruh kuat di kalangan teroris di Nigeria dan sekitarnya, tetapi pengaruhnya di wilayah "sentral" dunia Arab sepertinya tidak nampak. Akan tetapi, pelajaran lahirnya Al-Qaeda dan ISIS di bawah Osama Bin Laden dan Abu Bakr al-Baghdadi menunjukkan pola mengkhawatirkan. Para pengikut mereka cepat sekali bangkit menghidupkan kembali sel-sel yang tertidur ketika pemimpin kharismatik baru yang menyerukan jihad global muncul dan situasi kacau tersedia. Ini catatan saya yang pertama.

Catatan lain dikemukakan oleh penulis yang disebut di atas. Post Islamisme kurang sensitif terhadap fragmentasi, polarisasi, dan konflik yang terjadi di dunia Islam pasca tumbangnya rezim-rezim otoritarian. Post Islamis terlalu meremehkan fakta adanya perebutan kekuasaan di dalam masyarakat Muslim baru pasca Arab spring.

Perebutan itu antara lain melibatkan kelompok-kelompok berikut aktor-aktornya yang tidak memperoleh perhatian yang memadai dari cara pandang Post Islamis. Kelompok-kelompok ini dianggap tidak begitu signifikan (pinggiran) dalam penilaian Post Islamis sehingga seiring dengan perkembangan waktu mereka diperkirakan akan terlindas oleh "nilai-nilai" yang sudah menggenangi masyarakat Post Islamis yang "lebih rasional dan demokratis sekaligus tanpa membuang identitas keislaman. Faktanya tidak sesederhana itu. Dengan analisis menggunakan teori Pierre Bourdieu mengenai *field theory*, Holdo justru berargumen bahwa kelompok-kelompok yang saling bertarung memperebutkan legimitasi dan pengaruh di ruang publik dengan kapital sosialnya masing-masing sesungguhnya sangat menentukan stabilitas dan perkembangan demokrasi masyarakat Pos Islamis. (Holdo 2016, 2). *Public sphere* akan sangat ditentukan oleh hasil dari interaksi kelompok-kelompok tersebut dalam berebut ruang. Masing-masing kelompok dalam masyarakat itu juga membangun arena (field), legitimasi, simbol, yang berbeda dan selanjutnya berupaya untuk mendesakkan pengaruhnya terhadap ruang publik yang lebih luas. Menurut Holdo, ruang publik justru sangat ditentukan dan dibentuk oleh hubungan, interaksi, kontestasi antaraktor dalam satu *field* dan antaraktor yang berbeda *field* itu secara kompleks. Kelompok-kelompok yang dianggap "enteng" dalam cara pandang Post Islamis itu antara lain adalah Salafi Jihadi, gerakan feminisme, dan para pemuda revolusioner yang akan diuraikan sebagai berikut sesungguhnya memiliki pengaruh besar terhadap warna dan arah perubahan (Holdo 2016, 7–12).

Gerakan Salafisme merupakan gerakan yang memiliki spektrum yang sangat luas mulai dari gerakan Salafi Jihadis yang mengasosiakan diri dengan kekuatan-kekuatan jihad global hingga kelompok Salafi "gaul" semacam Salafyo Kosta yang berbasis di Kairo, Mesir (Ruman 2014, 225–57; Hasan 2010; Wahid 2015). Mencermati namanya saja, gerakan Salafisme yang disebut terakhir ini jelas berbeda dengan

*image* Salafi selama ini dengan menjadikan merek jaringan café terkenal dalam namanya. Jadi, keragaman kelompok Salafi sangat luas kendati ada yang menyamakan mereka, yaitu terkait dengan pandangan Salaf Shalih sebagai rujukan dalam beragama. Secara umum, Salafisme dibagi ke dalam tiga tipologi besar yang di masing-masing tipologi itu sesungguhnya juga memiliki kelompok-kelompok yang sangat beragam di berbagai wilayah yang berbeda-beda. Tiga tipologi itu adalah Salafi Purist/ Skripturalist/Akademik/Quietist, lalu Salafi Politik/Pragmatis, dan terakhir Salafi Jihadis. Tipologi yang pertama merupakan mainstream dalam gerakan Salafisme di seluruh dunia Islam yang mendoktrinkan penolakan terhadap politik, partai politik, bahkan menolak modernisme dan sarana-sarana modernisme dengan tingkat yang sangat beragam. Salah satu prinsip dari kelompok-kelompok Salafi mainstream di dunia Islam ini adalah prinsip "tidak terlibat" dalam urusan politik sebagaimana yang disuarakan salah satu tokoh besarnya Nashiruddin al-Albani (Ruman 2014, 230). Mereka juga berprinsip menaati penguasa yang ada. Salafi Politik mengambil jalan melibatkan diri dalam pendirian partai politik dan terlibat dalam perebutan elektoral untuk mewujudkan perjuangannya mengislamkan "negara" dan masyarakat sebagaimana yang dilakukan salah satu kelompok Salafisme di Mesir dengan mendirikan Partai al-Nūr dan kelompok Salafi di Tunisia dengan mendirikan partai Jabhah al-Iṣlāḥ. Al-Nūr adalah partai politik yang didirikan oleh kelompok Salafi terbesar di Mesir, yaitu al-Da'wah al-Salafiyyah yang sangat berorientasi kepada Salafi Arab Saudi, sebagai respon terhadap perkembangan baru paska jatuhnya Husni Mubarak. Partai ini jadi pemenang kedua di bawah partai Hizbu al-Ḥurriyyah wa-al 'Adālah bentukan IM dalam pemilu parlemen pertama pasca Mubarak kendati kemudian perolehannya menurun cukup drastis dalam pemilu sesudahnya. Jabhah al-Islah (nama lengkapnya Hizb Jabhah al-Iṣlāḥ al-Islāmiyyah al-Tūnisiyyah) adalah partai politik salah satu kelompok Salafi di Tunisia yang terbentuk setelah "Arab

Springs" dan turut dalam pemilu kendati suara partai ini sangat rendah dalam pemilu. Di Yaman, kelompok salafi juga mengalami hal yang sama, para murid dari Syekh Muqbil bin Hadi al-Wadhii mengalami perpecahan yang beberapa di antaranya juga mendirikan partai politik *Ittiḥād al-Rasyād al-Yamaniy*. Tren Salafi politik sebetulnya sudah ada sejak sebelum era Arab springs, tetapi arus itu kemudian membesar seiring dengan peluang-peluang yang tercipta bagi semua kelompok dalam era "transisi dan demokratisasi". Maka, Salafi politik kadang dianggap sebagai respon terhadap proses perubahan akibat gerakan rakyat Arab.

Sedangkan yang terakhir adalah Salafisme Jihadis yang mengasosiakan diri sebagai bagian dari kelompok-kelompok Jihad global seperti Tandzim al-Qaeda atau ISIS. Mereka tersebar di banyak sekali wilayah, tidak terbatas di dunia Arab saja tetapi juga di dunia Islam. Kelompok-kelompok ini sejak awal menolak prinsip ketaatan kepada penguasa, dan justru menggantinya dengan prinsip dan tuntutan "perubahan mendasar" terhadap realitas. Tokoh-tokoh panutan mereka seperti Abu Muḥammad al-Maqdisi, Abu Yahya al-Lībiy, Ayman al-Ẓawāhiri, Anwār al-Awlaqi, Abu Munẓir al-Syanqiṭiy, Abu Bakar al-Bagdādiy dan banyak nama lainnya menolak keras sikap taat terhadap pemerintahan yang ada di dunia Islam saat ini. Kendati sebagai ideologi yang "mandiri" yang menantang ideologi Salafi purist baru berumur kurang dari tiga dekade, pengaruh ideology ini di dunia Islam sudah sangat pesat (Alshech 2014, 420). Dengan prinsip *ḥākimiyyah ilāhiyyah*, mereka menolak keras untuk terlibat dalam proses kontestasi dalam araena demokrasi meskipun peluang itu terbuka sebab itu bertentangan dengan prinsip *tawḥīd* yang mereka pahami (Ruman 2014, 228–34). Mereka tentu mengalami dinamika internal (Alshech 2014, 419–452), diwarnai persaingan antarfaksi dengan berbagai kepentingan (Ndzovu 2018, 360–371) dan strategi mereka juga beradaptasi dengan lingkungan baru di dunia Arab yang sebagian mengalami proses demokratisasi, tetapi perubahan itu tidak

menyangkut hal-hal dasar dari mereka. Jihad dengan senjata terhadap penguasa ṭāgūt adalah harga mati bagi mereka.

Kembali ke perdebatan mengenai Salafisme yang mengarah ke Jihadis yang dipandang sebagai pinggiran, Salafisme Jihadis di Tunisia dan sejumlah negara Arab lainnya sebagaimana gerakan Salafisme lain di negara-negara yang lain, justru merupakan gerakan yang memiliki pengaruh kuat dalam lanskap sosial politik kendati mereka bukan mainstream. Salafisme Jihadis di Tunis sebagai contoh yang telah menghimpun pemuda-pemuda miskin dan pinggiran dengan kemampuan skill lemah, berpendidikan rendah, telah jadi *counterpublic* yang signifikan bagi masyarkat Tunisia yang bisa dikatakan sedang mengarah kepada masyarakat "demokrasi Liberal" atau Masyarakat Post Islamis. Mereka membangun simbol-simbol dan norma-norma yang khas dan berbeda dengan norma publik dalam kelompok itu yang membuat para anggotanya yang merasa di "exclude" oleh masyarakat dan negara jadi nyaman dan bangga dengan identitas mereka. Gerakan Salafi Jihadis misalnya Anṣār al-Syari'ah, yang muncul ke permukaan pasca jatuhnya Ben Ali, sangat populer di kalangan pemuda-pemuda Salafi di Tunisia, bahkan popularitasnya mengalahkan Salafi Scriptural yang dipimpin oleh tokoh-tokoh Salafi generasi tua yang otoritatif. Mereka sangat sulit dipengaruhi oleh norma-norma dari luar, katakanlah tren pikiran Post Islamis, yang menggenangi masyarakat Tunisia pasca penjatuhan Ben Ali. Sebaliknya, mereka merupakan salah satu aktor yang berpengaruh dalam lingkungan baru masyarakat Tunisia yang tercipta paska penjatuhan rezim.

Jadi, ideologi Islamisme yang mencita-citakan negara Islam atau khilafah jauh untuk dapat dikatakan mati. Apalagi jika kita mencermati gerakan-gerakan jihad baik yang global maupun semi global, baik yang di dunia Arab maupun di dunia Islam pada umumnya, seperti Tanẓīm al-Qā'idah, ISIS, Jabhah al-Nuṣra di Irak dan Suriah, Anṣār Bait al-Maqdis di Sinai, Mesir dan sekitarnya, Jamaah Islamiyah di Indonesia, Anṣār

al-Syarī'ah di Libya dan negara lainnya, Boko Haram di Negeria, Niger, dan Chad, dan al-Syabab di Somalia, sekali lagi, menunjukkan kuatnya nyala Islamisme dalam bentuknya yang paling garang dan brutal. Ideologi *Takfīr* dan *al-ḥukm bi gairi mā anzalallāh* yang jadi pusat ideologi dari kelompok-kelompok Salafi Jihadis yang disebut pada paragraph ini sebenarnya memiliki jangkauan dan spektrum yang lebih luas daripada ruang gerak faktual kelompok-kelompok itu di masyarakat Muslim (Ruman 2014, 225–57). Ideologi itu berupaya ditambatkan pada akar-akar normatif dalam ajaran Islam seperti konsep tawhid, jihad, takfir, khuruj, wala dan barra', dan seterusnya. Abdul Basit Kassim memberikan gambaran tentang ideologi Salafi Jihadis khususnya di kalangan Boko Haram yang menempatkan doktrin *takfīr* dan *al-ḥukm bi gairi mā anzalallāh* sebagai titik perbedaan dengan kelompok Salafi mayoritas yang quieties/scriptural (Holdo 2016, 173–200).

Bagi kelompok-kelompok Salafi Jihadis, takfir terhadap siapapun yang berhukum kepada selain yang diturunkan Allah itu adalah keharusan, baik kepada para penguasa maupun rakyat pendukungnya, bahkan kepada kelompok-kelompok Salafi lain yang terjun ke dalam kancah politik praktis seperti kelompok al-Nur di Mesir dan Jabhah al-Ishlah di Tunisia. Oleh karena itu, benci, mengkafirkan, dan mengobarkan perang terhadap para penguasa-penguasa di dunia Islam itu hukumnya wajib. Takfir menurut kelompok ini tidak bersyarat kepada siapa saja terutama kepada para penguasa Muslim sebab tidak berhukum kepada hukum Allah dalam tindakan itu adalah *kufr akbar* (kekufuran yang besar). Ini berbeda dengan doktrin Salafi pada umumnya yang mengetengahkan takfir terhadap mereka yang tidak berhukum kepada selain yang diturunkan Allah itu bersyarat. Sebab, praktik berhukum kepada demokrasi, "sosialisme", atau yang lainnya yang dibuat manusia itu adalah bentuk perbuatan, bukan *i'tiqād* (keyakinan). Pengkafiran terhadap orang yang berbuat tidak sesuai hukum Allah itu tidak sampai kepada pengkafiran sebab kufur

dalam amalan itu statusnya adalah *kufr ṣagīr* (kufur kecil). Mereka dapat dikafirkan (takfir) setelah memenuhi syarat yang lain yang berkaitan dengan hati, yaitu menerima hukum kafir itu di dalam hati (*istiḥla al-Qalbiy*) atau deklarasi pengingkaran (*juḥūd*) terhadap hukum Allah. Untuk membuktikan pengingkaran hati para penguasa Muslim ini tentu hampir sulit dilakukan, termasuk terhadap para penguasa politik di dunia Arab saat ini. Oleh karena itu, mayoritas Salafi tidak mengkufurkan para pemimpin yang tidak berhukum dengan hukum Allah, bahkan mereka juga kuat memegang prinsip ketaaatan kepada pemerintah yang sah kendati dengan beragam dinamika.

Pada titik inilah, doktrin *tawḥīd* itu kemudian dikembangkan oleh kelompok-kelompok Salafi Jihadis kendati di antara mereka juga masih terjadi perbedaan-perbedaan. Kelompok Salafi pada umumnya mengembangkan doktrin tawhid kepada tiga poin yaitu *tawḥīd uluhiyyah, rububiyyah,* dan *tawḥīd asma' wa sifat*. Kelompok Jihadis menambahkannya dengan *tawḥīd ḥakimiyyah*, yaitu kewajiban absolut untuk berhukum kepada hukum yang diturunkan oleh Allah (Ruman 2014, 233–235). Dan pengingkaran terhadap hal itu akan membawa konsekwensi berupa takfir atau pengkafiran sebab dia telah melawan ajaran paling dasar dari agama Islam, yaitu tawhid. Pada titik inilah mereka kemudian juga melakukan takfir terhadap kelompok-kelompok Islam lain seperti al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir, Hizb al-Nahḍah di Tunisia, Hizb al-'Adālah wa al-Tanmiyah di Maroko, dan lainnya. Sebab, mereka semua sudah terlibat dalam partisipasi dalam sistem politik ṭagūt, yaitu demokrasi yang berarti telah melakukan pengkhianatan terhadap ajaran paling utama dalam Islam, yaitu tawhid. Tentu pengkafiran akan lebih kuat lagi terhadap kelompok-kelompok Islamis yang berada dalam orbit Syiah seperti Hizbullah di Lebanon, al-Hasyd al-Sya'bi di Irak, al-Houtsi di Yaman, dan seterusnya yang memang memiliki hubungan permusuhan yang keras di lapangan melawan kelompok-kelompok Salafi Jihadis.

Kelompok kedua adalah kelompok-kelompok pemuda

revolusioner yang dipandang sebagai bagian penting bagi proses menuju masyarakat demokratis. Faktanya tidak sesederhana itu. Perjalanan dua kelompok pemuda revolusioner di Mesir, Gerakan Pemuda 06 April dan Pemuda Tamarrud, memainkan peran yang dinamis dan kompleks dalam keterlibatan mereka memengaruhi proses transisi di Mesir meskipun mereka tidak terlibat secara langsung dalam kontestasi perebutan kekuasaan secara langsung. Kelompok gerakan pemuda yang disebut pertama merupakan salah satu aktor penting bagi proses Revolusi 25 Januari yang menjatuhkan rezim Mubarak yang sangat kuat. Sedangkan gerakan pemuda kedua yang disebut di atas dianggap lahir dan terlibat dari proses yang bisa disebut sebagai "gerakan kontra Revolusi" al-Ṡaurah al-Muḍāddah, yaitu gerakan dari kekuatan-kekuatan antidemokrasi yang berupaya meruntuhkan demokrasi di Mesir menggunakan organ-organ demokrasi. Salah satu organ demokrasi yang digunakan adalah kekuatan pemuda Tamarrud ini yang kemudian menjatuhkan Rezim Muhammad Moersi dari kursi kepresidenan yang diperoleh melalui pemilu yang demokratis pertama dan terakhir di Mesir paska jatuhnya Mubarak hingga saat ini. Salah satu gerakan dari kelompok pemuda ini yang dikenang dalam sejarah Mesir adalah megumpulkan jutaan tandatangan dari seantero rakyat Mesir untuk mendelegitimasi kekuasaan Moersi dan Ikhawanul Muslimin. Kendati pemerintahan Ikhwan banyak sekali kekurangannya dan dianggap membahayakan kepentingan nasional Mesir oleh beberapa kelompok tertentu akibat hubungan khususnya dengan Hamas di Paestina, Turki, dan Qatar, proses penjatuhan Moersi yang kemudian membuatnya dipenjara seumur hidup dan meninggal di penjara secara mengenaskan adalah sejarah sangat kelam dalam demokrasi Mesir. Pemuda revolusioner sebagai "pewaris sah" gerakan rakyat Mesir telah memainkan peran yang sangat berbeda dari kapital sosialnya yang seharusnya indenpenden. Gerakan pemuda 06 April juga mengalami dinamika yang cukup tajam mengingat keterpecahan tokoh-tokoh utama dalam kelompok ini terutama dalam menyikapi

fragmentasi dan perkembangan politik yang mengalami dinamika secara "ekstrem" di Mesir pasca jatuhnya Mubarak.

Pembahasan gerakan Feminisme oleh tokoh Pos Islamis seperti Bayat juga menunjukkan kurangnya sensitifitas dalam melihat peran aktor-aktor dalam mengkonstruk ruang publik. Kajian Bayat tentang gerakan feminis Iran memang tidak bisa digeneralisir. Ia menyebut gerakan itu sebagai gerakan feminis yang menginstrumentalisasi Islamisme akibat tekanan lingkungan dan struktural yang Islamis demi perjuangan feminismenya. Oleh karena itu, hal ini menunjukkan dominannya rasionalitas, bukan ideologi keislaman. Faktanya, gerakan feminis di kalangan Muslim sangat beragam, termasuk di Iran dan Mesir, dan lainnya. Feminisme menurut Holdo merupakan *field* yang terkonstruksi oleh jaringan yang terdiri dari banyak kelompok yang saling bekerja sama, bersaing, bernegosiasi, bahkan saling menjatuhkan. Kasus Femenisme Islamis di Mesir seperti Heba Rauf menunjukkan bahwa ideologi Islamis itu masih kuat. Mereka tidak menjadikan Islam sebagai instrument (alat) bagi perjuangan feminisnya sebagaimana contoh feminist Iran yang diangkat Bayat. Baginya, feminisme tidak terpisahkan dari Islamisme. Ia menjadi feminis sekaligus Islamis dalam satu waktu, dan tidak ada yang diperalat dan memperalat. Pandangan ini sangat berbeda dengan kasus Iran yang jadi lokus penelitian Bayat yang menurutnya mereka menjadi feminis terlebih dahulu, lalu terpaksa menjadi Islamis sekedar sebagai sarana untuk memaksimalkan tujuan feminisnya.

Sekali lagi, poin di atas menggambarkan bahwa Islamisme di erah post Arab spring di dunia Arab khususnya itu masih menyala meskipun dalam bentuk-bentuk yang dinamis dan beragam. Karakter dan arah gerakan protes rakyat Arab tidak bisa dipandang tunggal, tetapi harus dilihat secara beragam. Karakter gerakan protes rakyat di negara-negara Arab pada fase awal-awal yang tampak liberal, arahnya jadi berkembang secara beragam paska protes jadi bercorak liberal, Islamis, dan post Islamis yang saling bersaing, bernegosiasi, berebut

ruang dan bahkan berkonflik antara satu dengan lainnya. Karakter protes itu akan terus berkembang dan diwarnai dimensi-dimensi baru sesuai dengan perkembangan situasi saat ini seperti *protest for survival* dengan isu sembako, bukan demokrasi, seperti yang terjadi di Irak dan Lebanon, atau mungkin nanti akan ada *protest for humanitarian* mengingat situasi kemanusiaan yang begitu memprihatinkan di banyak wilayah di kawasan dunia Arab dan sekitarnya, terutama akibat perang.

# II. KONSTRUKSI DUNIA ARAB KONTEMPORER

Penulis sengaja memilih istilah dunia Arab dalam pidato ini, bukan istilah lain yang lebih "megah" dan lebih luas digunakan di tanah air dan dunia pada umumnya, yaitu Timur Tengah. Itu bukan karena bidang yang disebut dalam SK guru besar yang saya terima adalah "Kajian Dunia Arab", tetapi ini memang terkait dengan berbagai pertimbangan yang bisa dipahami. Dua istilah ini, Dunia Arab dan Timur Tengah, sesungguhnya tidak bisa dipertukarkan begitu saja meskipun keduanya dalam pengertian geografis merujuk kepada beberapa wilayah yang sama. Istilah Timur Tengah adalah hasil konstruk geopolitik yang melibatkan aktor-aktor besar internasional, terutama kekuatan imperial abad ke-18 dan 19 dengan segala kepentingannya di kawasan ini. Istilah Timur Tengah adalah perspektif *outsider* dalam melihat kawasan ini, terutama yang meletakkan Eropa sebagai pusat, bukan istilah *insider* yang sejak awal digunakan oleh para penghuni di kawasan yang dimaksudkan ini.

## A. Timur Tengah dan Dunia Arab

Istilah Timur Tengah diyakini pertama kali digunakan oleh Kapten Alfred Thayer Mahan (1992), seorang ahli sejarah kelautan Amerika dan Jenderal Sir Thomas Gordon (1990), seorang Jenderal Inggris. Istilah Timur Tengah pada mulanya digunakan untuk menunjuk kawasan sekitar Irak, Iran, dan Turki dengan konteks strategi Inggris dalam menandai pergerakan Rusia di sekitar Iran. Keduanya tidak menunjuk batasan yang jelas dari terminologi Timur

Tengah ini. Mahan mengisyaratkan wilayah yang kurang begitu dia kenal itu meliputi daerah yang sangat luas dari Mediterania hingga Samudera Hindia. Makna istilah ini pada perkembangannya juga mengalami pergeseran-pergeseran, baik perluasan maupun penyempitan secara diakronik seiring dengan peristiwa-peristiwa sejarah yang mengelilinginya. Timur Tengah juga disebut-sebut merujuk kepada kawasan yang sangat luas dan tidak begitu jelas. Timur Tengah adalah kawasan yang berada di antara Timur Dekat di sekitar Maroko, Aljazair, dan Tunisia dan Timur Jauh yang berada di kawasan Asia Timur dengan pusat di sekitar Teluk Persia (R Clayton 1976, 95–98; Sālim 2001, 18–27). Jika mengikuti pengertian ini maka wilayah Asia Tengah, sebagian Asia Selatan, bahkan sebagian Asia Tenggara bisa jadi merupakan bagian dari kawasan Timur Tengah. Seiring proses historis yang melibatkan kawasan itu, terminologi Timur Tengah secara gradual mulai menunjuk ke referen yang lebih jelas meskipun hingga sekarang definisi itu belum final dan belum disepakati oleh semua pihak yang terlibat secara intens di kawasan itu.

Pada masa sekarang, terdapat perbedaan yang cukup beragam mengenai cakupan geografis Timur Tengah. Terdapat puluhan definisi Timur tengah yang berbeda antara satu dengan lainnya yang terkadang hal itu berkaitan dengan kepentingan negara-negara atau aktor penting lainnya di kawasan. Misalnya, perspektif Israel menyebut Timur Tengah tidak mencakup Somalia dan Ethopia, tetapi justru mencakup Pakistan. Kepentingan Israel mendefinisikan demikian tampaknya adalah masalah perlucutan senjata nuklir. Israel menginginkan ada negara berkapasitas nuklir yang masuk dalam kawasan yang disebut Timur Tengah ini selain dirinya sendiri, sehingga ketika tekanan dari luar untuk melucuti senjata nuklir di kawasan menguat maka ia tidak sendirian dalam menghadapinya (Burdah 2014a, 144–146). Namun, definisi Israel tidak memasukkan Ethopia dalam pengertian Timur Tengah dalam versinya sendiri mengingat adanya kepentingan strategis Israel di negara itu. Kepentingan itu terkait dengan proyek

Sadd al-Nahḍah yang bisa menyeret negara itu dalam pertikaian di kawasan dengan Mesir akibat penggunaan air sungai Nil dalam jumlah melimpah di hulu, sehingga merugikan negara paling hilir, yaitu Mesir, sebuah kasus yang mirip di sungai Yordan (Miqwadh 1991, 131).[1] Jadi, bagi Israel Timur Tengah adalah wilayah yang mencakup 26 negara yakni 22 negara Arab plus Turki, Iran, Pakistan, dan Afganistan (Sālim 2001, 26–27). Definisi Timur Tengah versi Amerika Serikat, Iran, dan negara-negara lain memasukkan negara Ethopia, meskipun dengan terminologi "Timur Tengah dan Dekat". Dalam perkembangannya, ia juga menegaskan Arab Barat sebagai bagian dari Timur Tengah, sebab salah satu kepentingannya adalah memasukkan negara Libya dan Aljazair ke dalam pengawasan pembatasan senjata. (Sālim 2001, 26–27). Penulis tidak memperpanjang diskusi mengenai istilah timur tengah, keragaman pengertian, dan perkembangan-perkembangan maknanya, serta gagasan-gagasan dan kepentingan-kepentingan yang mengitarinya. Intinya, kendati digunakan secara sangat luas, istilah itu sebenarnya memiliki kelemahan-kelemahan yang tidak sederhana akibat keterkaitannya dengan masalah geopolitik, kepentingan banyak negara, dan penyebutan awal dilakukan oleh orang dari luar yang tidak begitu memahami kompleksitas sosial dan kultural kawasan ini. Pada titik ini, kita bisa berbicara mengenai terminologi lain yang merujuk kawasan yang hampir sama dengan Timur Tengah itu, tetapi berasal dari dalam dan lebih memcerminkan realitas sosial dan kulturalnya, yaitu terminologi Dunia Arab.

## B. Kompleks Realitas Dunia Arab

Sementara itu, istilah dunia Arab merupakan konstruk yang kompleks yang tidak hanya meliputi aspek geografi dan politik, tetapi juga mencakup dan justru yang terpenting masalah sosial

[1]Persoalan serupa terjadi di sungai Yordan antara Palestina, Israel, dan Yordan, serta di Sungai Eufrat antara beberapa negara Arab dengan Turki. Dr. Jalal Abdullah Miqwadh, 1991, hlm. 131).

dan kebudayaan. Dunia Arab sesungguhnya adalah imaginasi yang melampaui geografis yang terkait dengan ke-Araban (*'urūbah*) yang berada di wilayah yang sering disebut *al-waṭan al-'arabiy*. Istilah '*Urūbah*, *al-'Arab*, '*arabiy*, dan derivatnya yang lain, menurut Abbas Mahmud al-Aqqad, tidak jelas asal-usulnya, siapa yang pertama kali meggunakan istilah itu dan siapa yang membuat. Yang jelas menurutnya, orang Arab telah ada di "tanah air" mereka sebelum istilah itu digunakan oleh bangsa lain dan diri mereka untuk menyebut komunitas mereka (Al-Aqqad 2013, 9). Istilah itu mungkin merujuk ke makna Arab sebagai *garb* yang berarti Barat sebab wilayah mereka berada di bagian barat dari bangsa-bangsa lain yang diketahui di masa awal. Istilah itu mungkin juga berasal dari beberapa bahasa Semit di Utara Jazirah Arab yang mengandaikan makna sebagai kekeringan *(al-jafāf)* atau padang pasir *(ṣaḥrā')*, atau ia berasal dari Ya'rib bin Qahrhan dari daerah Tihamah (Al-Aqqad 2013, 10). Yang jelas, istilah itu kemudian telah menjadi penyebutan untuk bangsa Arab tidak kurang dari dua millennium hingga saat ini. Mari kita kembali ke istilah dunia Arab yang merupakan konsep yang lebih belakangan dan terkait dengan imaginasi kesatuan '*urūbah* dan *waṭan 'arabiy*. Jadi, istilah dunia Arab adalah konstruk yang lebih kompleks dan abstrak daripada istilah tanah air Arab yang cenderung hanya bermakna geografis dan daripada istilah Timur Tengah yang lebih bernuansa geopolitik. Tanah air arab (*al-waṭan al-'arabiy*) yang diimajinasikan sebagai "wilayah" dari gagasan dunia Arab saat ini mencakup wilayah yang sangat luas yang membentang mulai dari Teluk Persia di Timur hingga Samudera Atlantik di Barat, dari pegunungan Taurus di Utara hingga wilayah tropis (khatulistiwa) di Selatan. Jika ditarik memanjang dari Timur di Teluk Oman hingga ke Barat di pesisir samudera Atlantik maka wilayah tanah air Arab membentang sepanjang tujuh ribu kilometer yang berarti sekitar seperenam dari lingkar bumi. Luas wilayah dunia Arab itu lebih dari empat belas juta kilometer persegi atau sekitar tujuh kali lipat wilayah Indonesia, lebih luas dari wilayah Amerika

Serikat dan juga wilayah benua Eropa dengan memasukkan wilayah Rusia. Tiga perempat wilayah dunia Arab berada di Afrika Utara dan seperempatnya berada di Asia Barat, dengan perbandingan penduduk juga hampir sama, dua pertiga di Afrika dan sepertiga di Asia Barat (Hallāq 2006, 13; Yaghi 1997, 7–8).

Dunia Arab atau tanah air Arab saat ini terdiri dari 22 negara sesuai dengan keanggotaan dalam *al-Jāmi'ah al-'Arabiyyah* (Liga Arab). Liga Arab adalah organisasi regional yang didirikan pada tahun 1945 oleh tujuh negara Arab, yaitu Mesir, Arab Saudi, Suriah, Yordania, Irak, Lebanon, dan Yaman. Tujuh negara ini memiliki status sebagai pendiri dalam organisasi itu. Negara-negara Arab lain kemudian menyusul hingga kemudian berjumlah 22 negara Arab seperti saat ini dengan catatan Otoritas Palestina dihitung sebagai sebuah negara yang merdeka. Negara-negara yang tergabung ke dalam organisasi ini secara berurutan adalah sebagai berikut: Libya pada tahun 1953, Sudan 1956, Kerajaan Maroko dan Tunisia 1958, Kuwait 1961, Aljazair 1962, Yaman Selatan 1968, Bahrain, Qatar, Kesultanan Oman, dan Uni Emirat Arab 1971, Meuritania 1972, Palestina (Organisasi Pembebasan Palestina) 1976, Djibouti 1977, dan Comoros (juzurul Qomar) 1993 (Hallāq 2006, 13–14; Barakat 1993, 12).

Negara-negara Arab yang berjumlah 22 ini dapat dikatagorikan berdasarkan banyak hal yang antara lain adalah sebagai berikut. Berdasarkan lokasi geografis, dua belas negara Arab berada di wilayah Asia Barat yang lebih sempit, yaitu Arab Saudi, Kuwait, Oman, Qatar, Bahrain, Uni Emirat Arab, Yaman, Suriah, Palestina, Lebanon, Yordania, dan Irak. Sebagian besar negara Arab di wilayah Asia Barat berukuran kecil secara geografis. Sedangkan sepuluh negara Arab lainnya yaitu Mesir, Libya, Tunisia, Aljazair, Maroko, Meuritania, Sudan, Djibouti, Somalia, dan Comoros berada di wilayah Afrika yang jauh lebih luas. Sebagian negara Arab di Afrika secara geografis berukuran lebih luas daripada negara-negara Arab di Asia

pada umumnya kecuali Djibouti, Comoros, dan Tunisia kendati jumlah penduduk negara yang disebut terakhir ini sangat banyak.

Ada satu negara Arab yang memiliki wilayah di dua benua sekaligus sebagaimana kasus Turki, yaitu Mesir yang memiliki wilayah semenanjung Sinai yang dianggap sebagai bagian dari benua Asia kendati sebagian besar wilayah Mesir berada di Afrika dan negara ini tergabung ke dalam kelompok negara-negara Afrika. Mesir adalah satu-satunya negara Arab *transcontinental,* yaitu negara yang memiliki wilayah di dua benua. Sebagian besar wilayah Mesir terletak di ujung Timur Laut Benua Afrika, tetapi ada sedikit dari wilayahnya yaitu semenanjung Sinai berada di ujung Barat Laut benua Asia. Batas wilayah negara Mesir adalah Laut Tengah (Laut Putih atau Laut Dalam) di sebelah Utara, Jalur Gaza dan Israel di Timur Laut, Laut Merah di Timur, Sudan di Selatan, dan Libia Barat (Ma'luf 1973, 17).

Dari sisi demografis, jumlah penduduk negara-negara Arab itu juga sangat beragam mulai dari yang jumlahnya besar seperti Mesir yang penduduknya mencapai sekitar 90 juta hingga negara dengan penduduk hanya sekitar dua juta sebagaimana Qatar dan Bahrain, itu pun sebagian adalah imigran tinggal (*mūqimīn*) yang tidak memiliki status kewarganegaraan. Negara-negara Arab lain berada di antara dua *range* itu; ada negara Arab yang berpenduduk kurang dari 5 juta seperti Kuwait, Lebanon, Oman, dan Palestina, yang terakhir disebut tanpa menghitung jumlah warga Palestina yang menetap atau jadi warga negara lain akibat perang 1948-1949 dan 1967. Ada juga negara Arab dengan jumlah penduduk antara lima hingga sepuluh juta jiwa, yaitu Uni Emirat Arab, Kerajaan Yordania, dan Libya. Lalu, ada juga negara Arab dengan jumlah penduduk antara sepuluh hingga tiga puluh juta jiwa yaitu Tunisia, Suriah, Yaman, dan Kerajaan Arab Saudi. Terakhir ada negara Arab dengan jumlah penduduk antara tiga puluh juta hingga lima puluh juta jiwa, yaitu Maroko, Irak, dan Sudan. (ESCWA-UN 2015, 6). Dilihat dari usia penduduk, dunia Arab adalah kawasan yang "muda". Usia menengah

di dunia Arab satu dekade belakangan adalah 22 tahun, dibandingkan dengan penduduk dunia yang usia tengahnya adalah 28 tahun. Namun, hal ini pun juga terjadi keragaman antarnegara Arab; Qatar, Bahrain dan Oman, tiga negara Teluk yang kaya raya ini, memiliki prosentase jumlah penduduk ”muda dan produktif” (antara 15-64 tahun) paling tinggi, yaitu sekitar 65 persen, hingga Sudan dan Irak yang memiliki angka prosentase penduduk muda dan produktif paling sedikit, yaitu sekitar 45 persen. (ESCWA 2015, 7-8). Dari sisi ekonomi juga ada keragaman, ada negara yang kaya raya kendati sebagian berukuran kecil antara lain Arab Saudi, Oman, Qatar, Bahrain, UEA, Kuwait, dan dulu Libya dan Irak. Mereka adalah negara-negara produsen minyak. Negara yang lain secara umum berada di level sedang dan tidak sedikit yang berada di level ekonomi yang miskin. Ada pembagian lain berdasarkan pertimbangan geokultural dan geopolitik sekaligus yang akan digunakan dalam pembahasan tulisan ini, yang membagi dunia Arab jadi empat subkawasan, yaitu Negara Arab Levant plus Irak, Negara Arab Teluk Arab plus Yaman, negara Arab Aliran sungai Nil dan Tanduk Afrika, dan negara Arab Barat. (Sālim 2001; Fiqī 2002, 83–86; Muqallad 2003 dan sejumlah sumber lainnya).

Kawasan Dunia Arab memiliki arti penting dan strategis baik di kawasan Timur Tengah maupun global. Dunia Arab merupakan jembatan penghubung tiga benua yaitu Asia, Afrika, dan Eropa (Yaghi 1997, 7; Barakat 1993, 12). Oleh karena itu, penduduknya menyebut wilayah mereka sebagai ”jantung dunia”. Penduduk Mesir menyebut negaranya sebagai *ummu al-Dunya* (induk dunia), sedangkan Arab Saudi menyebut dengan *qalbu al-‘ālam*. Klaim itu barangkali tidak berlebihan mengingat pusaran sejarah besar dunia banyak berkisar pada tiga benua tersebut (Hallāq 2006, 19–20). Arti penting kawasan ini semakin penting dengan adanya beberapa lokasi yang dipandang amat strategis bagi lalu lintas laut dunia, yaitu Terusan Suez, perairan tembus buatan yang terletak di wilayah Mesir bagian Timur Laut (Utara Bagian Timur), tepatnya di sebelah Barat Semenanjung Sinai

dan Timur salah satu Teluk laut merah.[2] Suez adalah nama dari teluk tersebut. Terusan sepanjang 163 km dari teluk Suez sampai Bur Said ini menjadi penghubung antara Laut Merah dan Laut Tengah, yang berarti juga menghubungkan dua perairan besar dunia, yaitu Samudera Atlantik dan Samudera Hindia. Itu artinya terusan itu menjadi sarana strategis yang menghubungkan dunia Barat dan dunia Timur, dan wilayah Dunia bagian Utara dengan bagian Selatan. Pelayaran dua jalur itu atau sebaliknya harus melewati terusan Suez apabila menginginkan perjalanan yang cepat dan menghindari perjalanan yang sangat panjang melalui Samudera besar. Pembangunan terusan ini selama 10 tahun sejak tahun 1859 dengan biaya, tenaga dalam ukuran yang ”gila” pada zamannya, dan korban puluhan ribu nyawa anak manusia merupakan sejarah yang tidak bisa dilupakan dunia.

Kawasan ini juga memiliki Selat Jabal Thariq (Gibraltar). Selat ini merupakan pintu yang menghubungkan Samudera Atlantik dan Laut Tengah. Selat Gibraltar dengan jarak antar daratan hanya sekitar 15 km dan kedalaman 300-450 m berada di antara ujung wilayah Maroko di Utara yang menjorok ke Laut Tengah dan Samudera Atlantik dan ujung selatan wilayah Spanyol yang juga menjorok ke perairan yang sama. Selat ini tentu bisa dipandang lebih strategis dibandingkan terusan Suez mengingat pelayaran yang melalui Suez dari dunia Barat, baik menuju Timur Tengah maupun Asia, harus melewati selat ini terlebih dahulu. Tidak berlebihan apabila selat ini dipandang sebagai selat terpenting di dunia. Nama Gibraltar terkait dengan peristiwa penaklukan Spanyol oleh pasukan Islam yang dipimpin Thariq bin Ziyad pada tahun 711 M. Penulis sering berkelakar dengan para mahasiswa tentang arti penting dua perairan ini. ”Jangan anda kira tempe dan tahu yang anda makan setiap hari itu tidak melewati dua perairan itu. Kalau impor kedelai dari AS harus melalui udara maka

[2]Teluk (lautan yang menjorok ke darat) di ujung Utara laut Merah ada dua yaitu Teluk Sues di Barat Anak Benua Sinai dan Teluk Aqabah di sebelah barat Anak benua itu dan berbatasan dengan Yordania dan Saudi Arabia.

kemungkinan teman-teman mahasiswa tidak mampu membeli tempe dan tahu itu setiap hari. He he”

Di samping itu, ada Selat Hormuz di perairan Persia yang menjadi penghubung antara Teluk Arab (lebih populer dengan sebutan Teluk Persia) dan Laut Oman juga memiliki arti sangat penting terutama sebagai jalan pengkapalan minyak dari negara-negara Teluk seperti Kuwait, Qatar, Bahrain, dan Saudi ke pasar dunia. Selat itu berada di antara Uni Emirat Arab dan Kesultanan Oman pada satu sisi, dan Iran pada sisi yang lain. Hormuz yang juga nama salah satu pulau merupakan nama sebuah dinasti yang pernah ada di bumi Persia (Marsy 1994, 158–59). Perairan penting lain di kawasan ini adalah Terusan Tyran. Terusan yang sangat sempit ini menghubungkan Teluk Aqabah dan laut Merah. Perairan yang hanya seluas 4,5 km ini berada di antara wilayah Sharm al-Syeikh Sinai dan Jazirah Arab. Jalan air ini memang tidak sestrategis Gibraltar dan Suez, namun ia tidak kalah dengan terusan Bosporus dan Dardanelles yang menghubungkan laut Hitam dan laut Marmara, salah satu batas benua Asia dan Eropa. Selat lain di dunia Arab ada Bab al-Mandib yang sangat penting bagi dunia yang menghubungkan perairan laut Merah dengan Teluk Adn. Pelayaran dunia dari Samudera Atlantik, lalu Laut Tengah menuju Samudera Hindia melalui Gibraltar, Terusan Suez dan Laut Merah harus melewati selat yang hanya seluas 26 km ini. Selat ini berada di antara ujung Barat Yaman dan Somalia atau Djibouti, atau dapat dikatakan sebagai perairan terpendek yang memisahkan antara benua Asia dan Afrika di sebelah Selatan. Arti penting lain dari selat ini yang sangat terkenal dalam sejarah adalah ketika terjadi perang Arab-Israel pada tahun 1973. Pada perang Oktober atau Yom Kippur atau Perang Ramadhan ini, negara-negara Arab memblokade lokasi tersebut sehingga sangat menyulitkan pergerakan kapal-kapal Israel di laut Merah.

Dengan kondisi seperti ini, negara-negara Arab seperti Maroko, Mesir, Yaman, dan lainnya yang memiliki kontrol atas wilayah-

wilayah strategis tersebut berarti juga memiliki pengaruh yang besar bagi lalu lintas perairan dunia. Pasalnya, pemasaran hasil-hasil industri negara maju di Barat ke wilayah Afrika dan Asia dan sebaliknya, transportasi bahan-bahan industri dari negara-negara Asia-Afrika ataupun hasil industrinya ke Eropa, harus melalui jalur-jalur perairan sempit tersebut. Lebih penting dari semua itu, dengan kontrol mereka atas perairan Laut Tengah, Laut Merah dan Teluk Arab (Persia), negara-negara Arab berarti juga memegang kontrol atas transportasi dan sarana perdagangan dunia sebab ketiganya menghubungkan dua perairan utama dunia, yaitu Samudera Atlantik dan Hindia. Kawasan ini semakin strategis dengan dibukanya jalur transportasi udara yang menghubungkan wilayah Barat dan Timur, serta Utara dan Selatan. Negara-negara Arab ”maju” berebut menjadi penghubung tiga benua itu melalui udara dengan perlombaan pembangunan sarana bandara internasional dan maskapai-maskapi penerbangan kelas dunia seperti Emirate Airline, Etihad Airline, Saudi Airline, Qatar Airline di samping maskapai dari negara kawasan non-Arab seperti Turkish Airline. Persaingan ini melibatkan Qatar, Arab saudi, Uni Emirat Arab, dan juga negara non Arab seperti Turki. Mereka berebut jadi sentral dalam penghubung tiga benua melalui udara.

Tak kalah penting adalah signifikannya kawasan Dunia Arab sebagai penghasil minyak terbesar di dunia kendati era minyak sudah menunjukkan tanda-tanda akan berakhir. Kawasan ini setidaknya memproduksi lebih dari sepertiga minyak dunia. Cadangan minyaknya bahkan diperkirakan mencapai dua pertiga dari cadangan minyak yang ada di seluruh dunia. Minyak membuat kawasan ini makin signifikan terutama pada masa-masa pesatnya pertubuhan industrialisasi (Hallāq 2006, 22). Oleh karena itu, pipa-pipa minyak ”antarnegara” banyak ditemukan di kawasan ini, seperti pipa minyak Irak yang membentang hingga wilayah Turki, Arab Saudi, Lebanon, Suriah, dan sebagainya. Karena itulah, beberapa negara miskin minyak yang dilalui pipa-pipa tersebut sering melakukan tekanan terhadap negara penyalur minyak

agar memberi konsesi lebih besar. Di samping melalui saluran darat, minyak juga disalurkan dengan menggunakan tanker-tanker raksasa melalui laut. Ketergantungan dunia terhadap produksi minyak wilayah ini, sebelum menguatnya sumber-sumber enerji alternatif atau buatan, amat tinggi terutama negara-negara industri besar. Pernah suatu masa Jepang memenuhi 90% kebutuhan industrinya dari minyak kawasan ini dan negara-negara Eropa lebih dari 50 persen dari kebutuhannya (Sālim 2001, 42). Kendati pengaruh minyak fosil diprediksi akan terus berkurang dalam konteks industri dan transportasi dunia karena ditemukannya sumber-sumber enerji baru dan buatan, namun wilayah kawasan ini diprediksi masih akan jadi kawasan produsen minyak dalam waktu yang panjang, mengingat sumber minyak masih cukup melimpah dan diperkirakan akan digunakan sebagai industri penyulingan air untuk memakmurkan gurun-gurun yang amat luas di kawasan ini.

Di luar masalah geosrategis, kawasan ini juga dikarunia anugerah yang tak kalah besar. Kawasan Dunia Arab merupakan pusat kelahiran dan penyebaran awal agama-agama dunia. Islam yang lahir di Mekah Saudi Arabia telah menyebar bukan hanya sampai di Jazirah Arab, tetapi juga telah melampaui kawasan Timur Tengah baik di batas Barat, Utara, Selatan maupun Barat sebagai agama mayoritas. Sekitar dua milyar umat manusia menjadikan Ka'bah, Mekah, dan Madinah yang berada di kawasan ini sebagai kiblat dan tujuan ziarah. Persebaran agama Islam juga telah melampaui batas wilayah dunia Islam sebagai agama minoritas di berbagai wilayah lain, termasuk di dunia barat. Agama Kristen (Katolik, Kristen, Orthodox, dan lainnya) yang lahir dari Nazareth Palestina kendati tidak jadi agama mayoritas di Dunia Arab dan secara lebih luas di Timur Tengah ternyata kemudian berkembang pesat di luar dan jadi agama yang paling banyak pemeluknya di seluruh dunia. Tidak kurang dari 2,3 milyar penduduk dunia memiliki imajinasi tentang wilayah-wilayah sakral di Nazaret dan wilayah ini, Gereja Kematian (Kanīsah al-Qiyāmah/

Holy Sepulchre yang diyakini sebagai tempat Yesus disalibkan dan dimakamkan), Via Dolorosa (jalan Yerus menuju penyaliban), dan tempat-tempat sakral lain. Bangsa Yahudi yang lahir dan pernah berkembang kuat di wilayah Yerussalem dan sekitarnya juga menjadi salah satu agama yang menyebar ke berbagai wilayah di dunia kendati jumlah pengikutnya tidak banyak. Sekitar 24 juta Yahudi di dunia diyakini memiliki hubungan batin dengan wilayah ini. Kendati jumlah ini terbilang sangat sedikit dibandingkan dengan jumlah umat Islam dan Kristiani, tetapi pengaruh mereka besar dalam berbagai bidang strategis di dunia saat ini, baik ilmu pengetahuan, perfilman, dan bidang-bidang lainnya (Dimont 2004). Selain ketiganya, banyak agama atau paham kegamaan kecil yang lahir dan berkembang di wilayah ini seperti Druz, Bahai, Majuzi, agama Mesir Kuno, dan sebagainya. Pada masa sekarang, pengaruh kawasan ini di bidang keagamaan tidak hilang. Gerakan keagamaan yang terus bermunculan di kawasan ini terutama akibat konflik banyak berpengaruh dan jadi inspirasi bagi arus keagamaan dunia, termasuk di Indonesia. Celakanya, gerakan dan paham keagamaan yang sepertinya tidak laku di kawasan ini pun terkadang justru jadi ideologi yang dijunjung tinggi dan diikuti oleh masyarakat agama di kawasan lain, sekali lagi termasuk di Indonesia. Yang diambil dari kawasan ini seharusnya adalah ruh dan spirit agung dari agama-agama yang pernah diturunkan dan sari pati peradaban-peradaban yang pernah menjulang di sana. Posisi geografis wilayah ini yang strategis dan otoritasnya yang kuat di bidang agama tidak dapat dilepaskan hingga saat ini.

Selain itu, Dunia Arab juga merupakan tempat kelahiran dan berkembangnya peradaban. Wilayah-wilayah perairan seperti Sungai Eufrat dan Tigris menjadi tempat kelahiran peradaban Babilonia yang sudah sangat tua bahkan dianggap sebagai tempat lahir ”peradaban tertua” umat manusia (*mahdu al-ḥaḍārāt al-insāniyyah*/*cradle of civilization*), aliran Sungai Nil menjadi tempat kelahiran peradaban Mesir dan pesisir laut Tengah dari Maroko hingga Lebanon dan Suriah

serta Palestina juga menjadi tempat berkembangnya dan pertemuan peradaban-peradaban beragam sejak masa yang sangat tua (Makin 2016). Kelahiran peradaban-peradaban tua di tempat itu tentu tidak bisa dilepaskan dari geografis kawasan yang kondusif. Letak strategis kawasan, baik antara darat dan darat dan perairan dengan perairan melempangkan penerimaan, penyebaran, dan interaksi peradaban-peradaban di kawasan itu ke berbagai wilayah sekitar dan dunia dan juga sebaliknya. Dan, yang tak bisa diabaikan adalah hasil-hasil peradadan Arab-Islam yang berpengaruh hingga saat ini.

Catatan penting lagi, sebagaimana telah dikemukakan, geografi Dunia Arab merupakan wilayah yang relatif menyatu dengan batas-batas alami yang ”kuat”. Seluruh daratan wilayah ini hampir bisa dikatakan tanpa pemisah, pemisahan daratan paling luas hanyalah oleh Laut merah yang tidak seberapa luas. Oleh karena itu, hubungan antar bagian di wilayah ini cukup mudah, dalam pengertian tidak ada batas alami yang signifikan seperti gunung tinggi dan memanjang, samudera atau lautan yang luas dan semacamnya yang memisahkan antarwilayah. Padang pasir memang menjadi salah satu ”penghalang” hubungan antara satu daerah dengan daerah lain, tetapi sebagian besar padang pasir menjadi batas ”pinggir” wilayah-wilayah Dunia Arab. Kemudahan ini tentu memiliki implikasi terhadap tingginya intensitas, skala, dan kualitas interaksi antar penduduknya. Seiring dengan perjalanan waktu, semua itu akan turut membantu atau mendorong perjumpaan atau bahkan peleburan kawasan itu dalam berbagai bidang. Kesatuan geografis wilayah sepanjang sekitar 7.500 km dan luas 1000-3000 km ini juga didukung oleh kenyataan adanya batas-batas alami yang signifikan di semua perbatasannya. Di Barat, wilayah daratan Dunia Arab dibatasi oleh Samudera Atlantik yang amat luas, di Selatan oleh Samudera Hindia dan deretan padang pasir Afrika, di Utara oleh laut Tengah, dipisahkan dari Turki oleh gunung Thaurus yang tinggi, dipisahkan dari Iran dengan gunung Zajrus dan Teluk Persia yang sekaligus menjadi batas Timur Dunia Arab (Yaghi 1997,

7; Muqallad 2003, 162). Dengan kesatuan wilayah geografis yang cukup kuat seperti itu, maka dapat dipahami apabila dalam sejarahnya wilayah Dunia Arab beberapa kali hampir jadi satu unit politik yang tidak terpisah. Apabila dibandingkan dengan negara kita Indonesia tercinta misalnya, kesatuan geografis Dunia Arab harus diakui jauh lebih kuat. Dengan luas dan kesatuan wilayah, jumlah penduduk, sumber daya alam, dan posisi yang strategis dalam transportasi dunia, yang relatif disatukan oleh bahasa, agama, dan kebudayaan dan sebagian sejarah maka wilayah ini sebenarnya berpotensi jadi kekuatan besar dunia (Hallāq 2006, 13–14). Faktanya mereka terpecah-pecah ke dalam banyak negara yang memiliki hubungan yang beragam mulai kerja sama, persekutuan mendalam, hingga konflik dan perang dalam berbagai level. Kesatuan Indonesia dengan wilayah geografis yang begitu beragam dan banyak terpisah oleh perairan adalah anugerah besar yang wajib disyukuri dan terus dijaga.

## C. Konstruk Identitas Yang Kompleks

Kembali ke masalah pengertian dan gagasan dunia Arab. Kearaban (‘Urūbah) yang jadi dasar imajinasi kesatuan dunia Arab adalah konstruksi identitas yang terbentuk melalui proses yang sangat panjang dan melibatkan kompleks etnis, kebudayaan, politik, dan lain sebagainya. Sebuah ulasan menarik dari Andrew Hammond di Jurnal *Arab Media & Society* (Hammond 2017) sebagai berikut. Identitas ke-Araban tampak sebagai sesuatu yang sederhana: ketika orang-orang berbicara dalam bahasa Arab maka kita segera menyebut, mereka lah yang disebut sebagai Arab sehingga kita tidak memerlukan upaya serius untuk mendiskusikan tentang ke-Araban itu. Namun, jika kita mencermati kompleks institusi politik, keragaman kultural, etnis, dan sejarah yang ada di dunia Arab maka masuk akal jika kita memerlukan usaha yang serius untuk mengkualifikasikan hal itu. Contoh kompleksitas itu dapat disebutkan sebagai berikut. Wilayah yang disebut sebagai wilayah Liga Arab dan dipandang sebagai wilayah

geografis dunia Arab ternyata memiliki keragaman yang luar biasa. Di Irak Utara (Karkuk dan Erbil) dan Suriah Utara yang merupakan negara Arab, ada kelompok masyarakat dengan jumlah sangat besar yang tidak mau disebut sebagai Arab. Mereka memang memiliki asal usul nenek moyang berbeda dan berkultur berbeda. Mereka kini juga jadi tantangan sangat serius bagi kesatuan politik di Irak dan di Suriah. Kelompok masyarakat tersebut adalah masyarakat Kurdi. Di Aljazair dan Maroko, bangsa Barber juga menolak identifikasi diri sebagai Arab meskipun mereka berada di wilayah negara Arab. Bahasa Amazigh yang terpinggirkan selama ini akhirnya diakomodasi jadi bahasa resmi kedua di Maroko setelah reformasi konstitusi 2011 akibat tekanan gerakan rakyat yang cukup besar (Burdah 2017). Kaum Kristen Koptik di Mesir juga dipandang tidak sepenuhnya mengakui identitas ke-Araban mereka. Bagaimanapun, imajinasi mereka sebagai Qoptik melekat pada diri mereka kendati bahasa mereka konon telah punah. Ethopia, Komoros, dan Djibouti yang digadang-gadang berpotensi jadi Singapore-nya Timur Tengah di masa depan juga disebut negara Arab padahal sedikit penduduknya yang berbahasa Arab.

Kearaban adalah identitas yang bertumpuk-tumpuk dan berlapis-lapis yang menyangkut etnisitas, sejarah, bahasa, dan aspek kebudayaan yang lain, serta terpengaruh oleh dinamika politik baik lokal, kawasan, maupun internasional. Identitas Arab itu seperti bawang besar. Ia memiliki lapisan kulit yang banyak. Jika kita membuka satu lapis kulit itu maka akan ada lapis-lapis lainnya hingga ke isi bawang. Kita tidak tahu pasti apa isi bawang terakhir. Lapis-lapis yang banyak itu juga tidak sederhana, sebab itu mengandung "serat" yang beragam dan pengalaman sejarah yang beragam. Salah satu lapis penting yang membentuk konstruksi identitas Arab saat ini, menurut Andrew Hammond (2017), ada dua, yakni masa *futuhāt* atau masa perluasan masyarakat Muslim ke berbagai penjuru di masa-masa awal Islam, hingga kemudian melahirkan imperium besar, dan kedua terkait respon Arab terhadap tantangan politik dan militer kolonialisme

dan tantangan intelektual-kebudayaan dari orientalisme. Pada masa futuhat, imperium Islam yang coba dibangun dengan identitas Islam faktanya jadi agen terpenting dari proses Arabisasi, yaitu agen difusi kebudayaan dan bahasa Arab ke berbagai wilayah yang kemudian dikenal sekarang sebagai kawasan Timur Tengah dan sekitarnya. Wilayah dari Irak, Utara Mesir, Utara Libya, Utara Tunisa, Utara Aljazair dan Maroko, sebagai contoh, adalah situs-situs penyebar Arabisasi khususnya ke daerah Selatan yang pedalaman di Arab Barat. Dengan demikian, Futuhat/Islamisasi dan Arabisasi saling terkait satu dengan lainnya, dan sejarah membuktikan dua hal itu memang tidak mudah dipisahkan begitu saja. Kaitan ini makin kuat dengan terserapnya sebagian masyarakat lokal ke dalam birokrasi-birokrasi imperium baru yang menggunakan Bahasa Arab. Maka, Islam dan bahasa Arab tak hanya jadi identitas imperium itu, tetapi juga jadi identitas bagi elit-elit baru dalam masyarakat tersebut. Hammond dengan mengutip Samir Amin (1978), Ernest Gellner (1981), Patricia Crone (1989) menyebut bahwa elit baru yang terbentuk paska futuhat sama sekali berbeda dengan elit-elit periode sebelumnya yang mirip elit masyarakat Eropa masa pertengahan, yakni aristokrasi dan tuan tanah. Elit masyarakat-masyarakat baru hasil futuhat Islam ini adalah para ilmuwan, pedagang, dan birokrat. Jadi, satu lapis bawang yang mengkonstruksi identitas Arab itu ternyata sudah sangat kompleks. Ia tak hanya terkait dengan politik dan militer tentang perluasan wilayah, tetapi juga menyangkut identitas Islam dan proses pembentukan masyarakat baru dengan segala renik-reniknya.

Proses pembentukannya yang kompleks yang diuraikan dengan singkat itu hanyalah salah satu lapis dari banyak lapis episode sejarah yang membentuk konstruksi ke-Araban. Lapis-lapis lain yang mungkin lebih tipis sangat banyak. Lapis "kulit bawang" ke-Araban lain yang sangat tebal adalah masa imperial. Identitas kearaban seolah mati suri dalam waktu panjang sebelum masa-masa penjajahan itu. Seperti secara tiba-tiba, tantangan politik dan militer dari imperialisme dan

tantangan intelektual-kebudayaan dari orientalisme membangunkan Arab dari tidur panjangnya. Kearaban Pan-Arabisme kemudian dikonstruk sebagai respon terhadap dua tantangan sekaligus dari dunia Barat ini. Patut disesalkan, ekpresi perlawanan itu ternyata pada perkembangannya kemudian justru sejalan dengan ambisi imperialisme (atau paska imperialisme) dan orientalisme. Lapis bawang yang terbentuk justru digambarkan masuk dalam "jebakan" taksonomi orientalis dan nomenklatur imperialis. Senada dengan ini, menarik di sini dikutip pernyataan Wahyudi (2003) bahwa dunia Arab "fails to differentiate ideologically between the imperialist and civilizational dimensions of the West, especially in insisting on the mutually and almost completely exclusive relationship of Western to Islamic civilization in Arabo-Islamic contemporary life".

Lapis penting lain adalah episode terbangunnya *public sphere* baru "dunia Arab" pada tahun 1990-an sebagai hasil dari lahirnya TV parabola yang menembus batas-batas negara Arab yang tersekat-sekat. Salah satu hasilnya adalah makin menyatunya "kebudayaan popular Arab". Kelindan Islamisasi, Arabisasi, perlawanan terhadap tantangan politik imperial, respon terhadap tantangan intelektual-kebudayaan orientalis, kebudayaan popular pasca era TV kabel, beserta unsur-unsur lainnya yang saling bertali-temali dan tidak bisa disebutkan satu persatu di sini telah mengkonstruksi identitas Dunia Arab secara kompleks yang kita kenal sekarang ini. Pembicaraan ini makin tidak sederhana seiring dengan kemajuan teknologi informasi yang mempercepat, memperkuat, memperluas skala, dan mengintensifkan proses globalisasi, termasuk di wilayah-wilayah dunia Arab. Dalam konteks ini, pandangan kritis terhadap identitas ke-Araban juga makin kuat. Misalnya, banyak pemikir Arab mengkhawatirkan bahwa identitas Arab di tengah gelombang globalisasi adalah identitas tanpa identitas, sebab bila diikuti logika di atas maka lapis-lapis bawang yang ada kemudian hanya berupa kulit dan tanpa isi (Al-Hamad 1999, 87–105).

Identitas yang kompleks ini pun juga dinamis seiring dengan

peristiwa-peristiwa mayor di dunia Arab atau Timur Tengah secara umum. Dalam suatu moment, identitas kearaban mengatasi identitas agama (baik sebagai kesatuan agama atau sektarian) sebagaimana tercermin pada fase-fase ketegangan Iran vs negara-negara Arab yang berujung pada pecahnya perang Teluk Irak-Iran selama delapan tahun (1980-88). Akan tetapi, pada momen yang lain, identitas sektarian jauh melampaui identitas etnis kearaban sebagaimana yang terjadi beberapa tahun terakhir dalam perang Yaman, Suriah, kekacauan di Bahrain, dan sebagainya. Houtsi di Yaman yang Arab, Hizbullah di Lebanon yang Arab, milisi-milisi yang tergabung dalam al-Hasyd al-Sya'bi yang Arab di Irak, eksponen demontran di Bahrain yang banyak Arabnya, semuanya berada dalam satu front dengan Iran yang Persia (bukan Arab) untuk melawan musuh-musuh yang kebanyakan Arab. Identitas sektarian dalam konteks Timur Tengah belakangan ini, bahkan mungkin dunia Islam saat ini, jauh melampaui identitas ke-Araban. Demikian contoh kecil dan sederhana dari pasang surut dan dinamika identitas ke-Araban itu.

# III. MASYARAKAT-MASYARAKAT ARAB DALAM ARUS PERUBAHAN

Sebelum membahas tentang arah perubahan politik dunia Arab, penulis membahas terlebih dahulu mengenai arah perubahan sosial secara lebih luas yang sudah dan sedang terjadi, serta trend-trend perubahan yang sepertinya masih akan terjadi dalam masyarakat Arab pada beberapa waktu ke depan. Dari pembahasan ini, penulis berharap kita bisa lebih mengerti konteks masyarakat Arab yang lebih luas yang sebagian kemudian bisa mendasari atau jadi modal sosial bagi terjadinya perubahan-perubahan politik yang sedang terjadi. Hubungan antara perubahan masyarakat dan perubahan politik, termasuk institusi-institusinya, tentu terjadi melalui proses-proses yang tidak sederhana. Masyarakat sebagai arena *political struggles* bukan hanya terdiri dari para pemrotes, kelompok-kelompok penekan, dan sebagainya, tetapi ia terkait juga dengan kelompok-kelompok lain yang juga memiliki nilai, tradisi, struktur, fungsi, dan juga kepentingan-kepentingannya (Huntington 1973, 8–10; McAuley 2003, 1–2).

Jika dicermati sekilas, tren arah perubahan masyarakat Arab secara umum bergerak menuju ke trend yang sama dengan masyarakat-masyarakat lain di dunia, yaitu masyarakat yang anggggotanya makin banyak yang "menetap" (meninggalkan hidup nomaden), makin individual, ekonominya makin berbasis modal dan makin terserap ke ekonomi pasar dan industri, hubungan sosial secara umum lebih demokratis dan berkurangnya otoritas-otoritas tradisional, lebih "berkesetaraan" dalam gender dan usia, lebih menyadari perencanaan

jumlah keluarga dan kesehatan reproduksi, lebih memerhatikan pendidikan “formal” anak, dan sederet perubahan-perubahan lainnya meskipun itu semua disertai dengan berbagai catatan. Pendorong bagi proses perubahan itu juga sangat banyak dan beragam sebagaimana umumnya terjadi pada masyarakat-masyarakat lain di dunia, baik pembangunan yang digencarkan pemerintah, industrialisasi, migrasi ke kota dan negara lain yang lebih makmur secara ekonomi, peningkatan level pendidikan, konsumsi terhadap media TV dan media sosial, dan media-media lainnya, berbagai sarana dan tekanan globalisasi, konflik dan perang yang terjadi di banyak bagian di dunia Arab, tekanan geopolitik kawasan dan internasional, dan faktor-faktor lainnya. Perlu dicatat, seperti akan dibahas pada bab selanjutnya, perubahan politik di dunia Arab, khususnya institusinya, belum sepenuhnya mencerminkan perubahan-perubahan yang telah dan sedang terjadi di masyarakat-masyarakat Arab. Institusionalisasi hasil-hasil gerakan rakyat lebih banyak mengalami kegagalan di tengah perubahan masyarakat yang berjalan cepat antara lain karena dorongan media-media baru dan faktor perubahan penting lainnya. Cepatnya perubahan di masyarakat tidak serta merta mudah diinstitusionalisasikan ke dalam lembaga-lembaga politik. Sekilas kesan yang tampak adalah, perkembangan masyarakat Arab makin jauh meninggalkan “institusi” politik yang terus dibela dengan segala cara oleh penguasa dan pendukungnya padahal terlihat sudah sangat “usang”.

Pada bagian ini, penulis ingin membahas masyarakat Arab kontemporer dan beberapa contoh perubahan yang terjadi di dalamnya. Berdasarkan basis ekonomi dan sosialnya, masyarakat Arab dalam pembahasan ini dibagi menjadi tiga, mulai dari kaum *badāwah* yang masih nomad, terutama di wilayah-wilayah padang pasir dengan moda produksi utama ri‘āyah (penggembalaan), masyarakat agraris yang berpusat di wilayah-wilayah yang secara tradisional dialiri oleh sungai dengan moda produksi utama pertanian, dan masyarakat kota dengan moda produksi utama industri dan atau “jasa”. Pemaparan di bawah

ini akan membahas hal itu satu per satu, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang beberapa contoh perubahan struktur, fungsi, dan pergeseran nilai-nilai yang terjadi di masyarakat Arab kontemporer.

## A. Masyarakat-Masyarakat Arab Badui

Masyarakat-masyarakat Arab Badui (*bedouin*/ *badawi*) dapat ditemukan di Navud dan Rub al-Khaliy yang membentuk sabuk geografi Kerajaan Arab Saudi serta padang pasir lain yang tersebar di Jazirah Arabia, di Selatan negara-negara Arab Barat, yaitu Libya, Aljazair, dan Maroko terutama di padang pasir Barat dan Timur Utara Afrika, gurun Sinai Mesir, Negev "Israel-Palestina", di padang pasir Suriah, di Irak bagian barat, Kuwait, Uni Emirat Arab, dan hingga negara-negara dengan jumlah penduduk Badui sangat sedikit seperti Yordania, Bahrain, dan Qatar. Sebagian masyarakat Badui yang mengandalkan sumber ekonomi dari penggembalaan kambing (*ri'āyah al-ganāim*) biasanya memiliki daya jelajah yang relatif pendek dan sering berinteraksi dengan masyarakat yang sudah menetap sehingga sebagian dari mereka pun biasanya beralih jadi masyarakat yang "semi menetap" (*niṣfu al-riḥāl*), baik perubahan itu karena faktor lingkungan, kesempatan, atau karena ada hubungan perkawinan dan pekerjaan dengan anggota masyarakat yang sudah menetap. Adapun para Badui yang mengandalkan penggembalaan unta biasanya jarang berinteraksi dengan masyarakat menetap dan memiliki daya jelajah yang sangat tinggi di gurun-gurun pasir yang luas.

Ciri umum masyarakat Badui lain menurut Ahmad Anwar Rifa' dan Habbah al-Sayyid yang melakukan penelitian di sejumlah masyarakat Badui di Selatan Sinai Mesir dan dimuat di *Journal of Agricultural Economic and Social Sciences* (2017, 511–12) menyebut beberapa ciri lain dari masyarakat Badui yang masih nomad sebagai berikut. *Pertama*, moda produksi dan gaya hidup masyarakat Badui sangat homogen. Pencaharian utamanya jelas menggembala sebagaimana disebutkan di atas. Di samping itu, masyarakat Badui

juga bermata pencaharian berburu, atau kadang mereka mulai melakukan cocok tanam pada level yang sangat sederhana. Berbeda dengan masyarakat kota yang sangat konsumtif dan masyarakat desa yang konsumtif dengan level yang lebih rendah, masyarakat Badui umumnya hidup dalam keluarga besar yang memproduksi kebutuhan-kebutuhan sendiri, terutama terkait dengan kebutuhan untuk berburu atau menggembala. *Kedua*, hubungan sosial berjalan sangat intim dan terjalin kerja sama yang sangat kuat antaranggota, bahkan bisa dikatakan mereka hidup secara komunal. Hubungan yang terbangun juga cenderung egaliter. Masyarakat Badui yang belum banyak berinteraksi dengan masyarakat desa atau kota memiliki ketaatan yang penuh kepada kabilah. Identitas yang mereka pegangi juga identitas kabilah, bukan yang lain. Oleh karena itu, tertib masyarakat sangat didasarkan kepada aturan-aturan kabilah, bukan aturan yang lain, termasuk negara kecuali masyarakat Badui yang sudah cukup intens berinteraksi dengan masyarakat yang memiliki loyalitas kepada otoritas dan institusi-institusi negara. *Ketiga*, level kesejahteraan hidup mereka sangat sederhana, demikian pula kebutuhan-kebutuan mereka tidak sebanyak dan serumit masyarakat desa atau kota. Masyarakat Badui dengan status *bidun* (*bidūn al-jinsiyyah/stateless*) sebagaimana di Kuwait misalnya memiliki level kesejahteraan yang sangat memprihatinkan di tengah kemelimpahan kemakmuran masyarakat di sekitarnya (Cohen dan Keinan-Cohen 2019, 107–123). *Keempat*, mereka menempat secara berpindah-pindah sesuai dengan kebutuhan penggembalaan yang jadi moda produksi utama mereka, yaitu sumber air dan rerumputan untuk makanan ternak. Oleh karena itu, mereka cenderung memilih tempat tinggal yang jauh dari masyarakat kota pada umumnya. *Kelima*, lingkungan gurun yang keras membentuk karakter mereka yang keras pula dan mereka teguh dalam beragama, meskipun pada sisi lain mereka juga sangat pemurah dan qanaah dengan sedikit yang dimiliki. (Rifa’i dan Al-Sayyid 2017, 107–123).

## B. Masyarakat-Masyarakat Arab Pedesaan

Masyarakat-masyarakat Arab juga terdiri dari masyarakat agraris atau pedesaan yang tersebar di berbagai negara. Lapisan masyarakat ini berada di wilayah-wilayah yang memiliki aliran air sungai, seperti daerah aliran sungai Nil di Sudan dan Mesir, aliran sungai Eufrat dan Tigris di Irak, Suriah, bahkan ke negara non-Arab yaitu Turki, aliran sungai Yordan di wilayah kerajaan Yordania dan Palestina, aliran sungai Bou Reqreg di Maroko, dan aliran-aliran sungai lainnya. Masyarakat agraris kadang juga berpusat di oasis-oasis besar yang berada di padang gurun seperti Oase al-Ain di Uni Emirat Arab dan Oase Taghit di Aljazair. Apabila Dunia Arab lingkar Selatan dan Barat memiliki padang pasir luas tempat kehidupan ”*badāwah*”, maka sebagian besar wilayah Utara dan Tengah memiliki tanah pertanian yang cukup luas. Penduduk di wilayah itu terkonsentrasi di dekat sumber-sumber air permukaan seperti sungai, danau, lembah, atau pegunungan. Pada galibnya, sebuah pedesaan terdiri dari beberapa bagian yang berdekatan. Penduduk suatu desa tinggal secara berkerumun di atas tanah yang tidak dapat ditanami, sementara tanah subur yang produktif dimanfaatkan khusus untuk pertanian. Di pusat konsentrasi penduduk itu pula, segala urusan baik politik, sosial, maupun keagamaan dipusatkan. Kerumunan itu biasanya dikitari oleh lahan-lahan pertanian sehingga batas antar sebagian hunian dengan hunian yang lain dalam satu pedesaan juga ada lahan pertanian.

Pada tahun 1940an, diperkirakan 75% penduduk di Dunia Arab tinggal di wilayah pedesaan dan menggantungkan sumber kehidupannya pada sektor pertanian. Pada tahun 1980-an, jumlah itu menurun tajam hingga 55% saja, dan jumlah ini terus menyusut sampai sekarang seiring dengan gencarnya pembangunan yang berpusat di kota-kota (Muqallad 2003, 36; Barakat 1993, 44–46). Daya tarik pedesaan semakin berkurang mengingat pertumbuhan penduduk yang terus meningkat dan semakin berkurangnya lahan pertanian sehingga

peningkatan kebutuhan dasar mereka tidak berbanding lurus dengan peningkatan hasil pertanian dengan lahan yang semakin sempit. Pada sisi lain, ”gemerlap” kota di negara-negara Arab yang baru bertumbuh menjadi daya tarik baru sebagai hasil dari pembangunan yang tersentralisir. Gejala ini amat ekstrem terjadi di wilayah-wilayah negara yang memiliki jumlah cadangan minyak dalam jumlah besar seperti negara-negara Teluk, Libya, dan Irak.

Kehidupan pedesaan di Dunia Arab bercorak agraris yang berarti menempatkan tanah pertanian sebagai sentral, baik dalam memproduksi nilai-nilai maupun pembentukan hubungan sosial. Berbeda dengan pandangan Badui yang sangat negatif dalam memandang tanah, masyarakat pedesaan Arab memandang tanah sebagai segala-galanya. Tanah bukan hanya dipandang sebagai ”material” biasa, yaitu sesuatu yang dapat menghasilkan kebutuhan pangan, tetapi juga memiliki makna yang amat dalam bagi hidup mereka. Tanah adalah pembentuk masyarakat, sumber inspirasi dan nilai, dan sumber cita-cita. Dengan dasar itulah, menjadi ungkapan jamak di kalangan pedesaan Arab tetapi terasa ekstrem bagi orang lain bahwa ’penduduk pedesaan Arab tidak takut kematian sebab kematian tidak memisahkan mereka dari tanah, akan tetapi justru mengantarkan mereka kepada kebangkitan dan keabadian. Mereka hanya takut kehilangan tanah yang merupakan segalanya bagi kehidupan mereka’ (Muqallad 2003, 37).

Anggota dalam masyarakat pedesaan Arab amat homogen sebab mereka pada galibnya merupakan keturunan dari nenek moyang yang sama. Dengan ungkapan yang tegas, pedesaan tidak lain adalah ”keluarganya keluarga”. Artinya, anggota masyarakat itu terdiri dari keluarga-keluarga yang berasal dari keturunan yang sama. Oleh karena itu, sebutan (nama kunyah) mereka seringkali sama. Hubungan sosial yang terjalin termasuk perkawinan dengan demikian berlangsung antara anggota masyarakat atau antar keluarga yang berasal dari keturunan yang sama. Dari sini dapat dimengerti bahwa kultur mereka

juga cenderung homogen. Kesatuan masyarakat pedesaan Arab dengan demikian ditopang oleh banyak hal seperti kesatuan nenek moyang, yang berarti satu keluarga besar, dan kesatuan kultural. Inilah unsur-unsur yang membentuk konsep diri masyarakat. Karena itu, mereka yang berasal dari luar desa, atau bukan keturunan yang sama dipandang sebagai "orang asing" (the others). Pada titik inilah, fanatisme dan solidaritas antar penduduk desa dapat dipahami sebagai sesuatu yang tidak bertentangan dengan fanatisme dan solidaritas keluarga, sebab desa tidak lain adalah keluarga besar.

Namun, homogenitas yang tinggi tidak menjamin masyarakat desa terlepas dari ketegangan dan konflik dalam hubungan antara satu anggota dengan yang lain. Keterbatasan dan semakin berkurangnya sumber produksi seiring dengan kebutuhan yang terus meningkat menjadikan relasi anggota satu "keluarga besar" itu seringkali diwarnai konflik. Hal itu diperparah dengan kontestasi yang selama ini berlangsung antara satu keluarga dengan keluarga yang lain di pedesaan-pedesaan Arab dalam persoalan kehormatan dan harga diri. Akan tetapi, seberapapun besar konflik itu biasanya tidak mengoyak sendi-sendi yang menyatukan desa sebab berbagai konflik itu cenderung dapat diselesaikan. Pada galibnya, konflik sering mewarnai kehidupan desa yang berasal dari satu "keluarga" dan secara ekonomi semakin miskin itu, tetapi itu semua biasanya selalu dapat diselesaikan dengan pendekatan informal (keluarga).

Konflik intra-desa (baca intra keluarga besar) itu memiliki karakter berbeda dengan konflik antara masyarakat pedesaan dengan tuan-tuan tanah atau orang asing dari perkotaan. Sentimen anti "orang asing" yang menjarah kehidupan mereka begitu kuat dan hal itu tidak diimbangi dengan kesatuan perasaan sebagai satu keluarga. Sementara konflik antar anggota satu desa cenderung tidak mengganggu integrasi dan kohesifitas masyarakat. Konflik itu jarang sekali muncul menjadi "konflik terbuka" yang menyebabkan terjadinya kekerasan antar anggota desa. Penulis merangkum ulasan

tentang pedesaan Arab ini dari beberapa sumber, tetapi mohon maaf penulis lupa mencantumkannya sejak awal dan hingga sekarang belum menemukan lagi sumber pasti dari beberapa bagian dari ulasan tentang masyarakat pedesaan Arab ini.

Dalam hal ekonomi khususnya hubungan manusia dengan barang, masyarakat pedesaan Arab telah mengenal hak milik sejak lama kendati tidak ”sekuat” yang terjadi di masyarakat kota. Demikian pula dengan tanah yang merupakan pusat kehidupan desa juga menjadi hak milik, yaitu sesuatu yang dapat dimiliki oleh siapapun, sehingga persoalan ini kadang juga menimbulkan pertengkaran. Secara umum kepemilikan tanah dalam sistem masyarakat ini dapat dikatagorikan sebagai berikut (Muqallad 2003, 38–39).

1. Tanah milik pribadi, yaitu tanah yang dapat dimiliki seseorang atau sekelompok orang dan dapat dimanfaatkan sepenuhnya untuk kepentingan si pemilik sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Menurut Halim Barakat (1993), dalam waktu yang panjang kepemilikan pribadi atas tanah belum begitu dikenal di sebagian besar Dunia Arab hingga awal abad 19. Setelah diberlakukan sistem *timār* dan *iltizām*, hak milik pribadi atas tanah menurutnya mulai dikenal. *Timār* adalah pemberian hak kepemilikan atas tanah sebagai imbalan terhadap seseorang yang memiliki jasa bagi pemerintahan, sedangkan *iltizām*, adalah semacam pembelian hak untuk menguasai penggunaan tanah. Orang yang memperoleh hak itu dapat memungut semacam sewa atau pajak dari petani penggarap.
2. Tanah ”negara” yaitu tanah yang dimiliki dan dikelola di bawah pengawasan langsung dari aparat negara. Halim Barakat menyebutnya tanah Amiri (*al-Arḍ al-Āmiriyyah*).
3. Tanah wakaf, yaitu tanah yang tidak bisa lagi dipindahtangankan kepada orang lain demi tujuan tertentu dan biasanya diserahkan kepada dan dikelola oleh lembaga-lembaga keagamaan, atau keluarga besar, atau institusi tertentu.

4. Tanah bersama, yaitu tanah milik bersama penduduk desa (*Masyāh*). Tanah tersebut biasanya meliputi tanah yang digunakan untuk kepentingan umum seperti tempat menggembalakan ternak, tempat mengolah hasil panen pertanian, tanah yang memiliki sumber air, dan semacamnya.
5. Tanah mati (*muwāṭ*), yaitu tanah terpencil yang tak berpenghuni dan tidak dikelola, baik untuk kepentingan pribadi maupun bersama.

Mengingat pusat kehidupan pedesaan adalah tanah pertanian, maka kelas sosial yang terbentuk dalam masyarakat pedesaan juga berdasarkan distribusi tanah. Penduduk yang menempati kelas sosial yang tinggi adalah mereka yang memiliki tanah pertanian produktif dalam jumlah yang besar sedangkan lapisan sosial bawah adalah mereka yang tidak memiliki tanah pertanian atau para petani pekerja. Faktanya, distribusi tanah pertanian di Dunia Arab pada umumnya amat timpang. Kelas sosial bawah yang tidak memiliki merupakan mayoritas luas sementara sebagian besar tanah pertanian hanya dimiliki oleh segelintir orang saja. Kondisi ini digambarkan dengan ungkapan ”mayoritas pekerja yang tak memiliki tanah dan miskin, dan minoritas pemilik tanah yang kaya raya tanpa bekerja” (Muqallad 2003, 39). Kasus Mesir beberapa dekade lalu dapat menjadi contoh dalam hal ini. Dari sekitar 5 sampai 6 juta akre tanah pertanian produktifnya, sekitar 2/3 menjadi milik 6 persen jumlah penduduk yang merupakan tuan-tuan tanah (Affandi), sementara penduduk mayoritas (94 %) hanya memiliki sekitar 1/3 dari tanah pertanian produktif (Muqallad 2003, 37–39).

Ketimpangan yang luar biasa inilah yang pada gilirannya mendorong terjadinya Revolusi Arab ”jilid II” di hampir seluruh negara-negara Arab yang baru bertumbuh. Apabila Revolusi Arab I memperjuangkan terlepasnya Dunia Arab Timur dari kekuasaan Turki Ustmani dan dilakukan oleh tokoh-tokoh tradisional, maka revolusi

ini justru dilakukan oleh kelas ”pekerja” yang tidak dapat menerima ketimpangan tersebut. Dengan kata lain, revolusi pertama berkarakter politik semata tanpa menuntut perubahan struktur sosial, maka yang kedua menjadikan persoalan ”kelas” sebagai pusat perjuangannya. Keberhasilan revolusi ini (misalnya di Mesir tahun 1954-1961) yang diiringi reformasi agraria mendorong kepemilikan tuan-tuan tanah itu menjadi lebih terbatas dibandingkan sebelumnya. Sebagai contoh kasus di atas, 6% tuan tanah menguasai 50% saja dari lahan pertanian, turun tajam dari angka 2/3 lahan pertanian pada masa sebelum revolusi. Akan tetapi, itu juga tidak bisa dipandang secara berlebihan (perubahan revolusioner). Faktanya, perubahan-perubahan itu berpusat di masyarakat kota, bukan desa yang menjadi pembahasaan bagian ini dan perubahan itu pun tidak seperti yang digambarkan para pemimpin Arab ”Sosialis Revolusioner” dengan berapi-api.

Persoalan ekonomi bukanlah merupakan satu-satunya sebab pecahnya konflik keluarga antara satu keluarga kecil dengan yang lain dalam intrapedesaan. Faktor politik juga memiliki peran yang tidak dapat diabaikan. Meskipun seluruh keluarga berasal dari nenek moyang yang sama, kontestasi antarkeluarga itu demi kehormatan sosial juga sangat tinggi. Oleh karena itu, keluarga-keluarga dari garis keturunan tertentu memiliki posisi sosial yang berbeda dengan yang lainnya sebagai buah keberhasilan mereka dalam kontestasi panjang yang mereka sendiri mungkin tidak menyadarinya. Keluarga terpandang atau anggotanya memperoleh sebutan khusus seperti *al-‘umdah* yang berlaku di Mesir dan Sudan, *al-mukhtār* di wilayah Irak, Suriah, Lebanon dan sebagian Palestina, dan *al-amin* di Afrika Utara. Apabila diperhatikan istilah-istilah tersebut maka dapat disimpulkan bahwa persaingan keluarga dalam intra desa ternyata melibatkan unsur dari luar, yaitu kekuasaan kerajaan. Keluarga-keluarga menjadi terhormat sebab mereka memiliki fungsi dan posisi khusus di masyarakat yang berhubungan dengan kekuasaan yang lebih besar seperti penagih pajak, pelerai konflik, dan fungsi-fungsi perpanjangan

kekuasaan negara yang lain (Muqallad 2003, 43). Singkatnya, mereka memiliki fungsi penghubung antara tanah desa atau masyarakat desa dengan negara.

Di samping nilai-nilai yang bersumber dari ”tanah” dan keluarga, masyarakat pedesaan Arab juga memegang nilai-nilai agama. Mereka adalah penganut agama yang teguh. Kata yang terakhir harus dipahami secara berbeda dari keteguhan beragama masyarakat kota. Masyarakat pedesaan tidak memandang agama sebagai suatu institusi tertentu dengan seperangkat aturan yang ketat dan memaksa. Mereka cenderung memandang agama sebagai ”jalan” hidup yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan pedesaan mereka. Oleh karena itu, corak keberagamaan masyarakat ini juga khas: menimba nilai-nilai spiritualnya dari kehidupan riil di sekitar mereka dan seringkali dengan sentimen dan olah batin mendalam, bukan dari teks atau otoritas. Kuburan keramat dan tempat-tempat tertentu menjadi pusat kegiatan keagamaan yang tidak lepas dari ”kenduri”, dupa, dan semacamnya. Menurut Barakat, nilai terpenting dalam keberagamaan orang desa adalah *barokah* (berkah); suatu imajinasi nilai yang terkait dengan kesabaran, kedamaian, dan kedalaman (bukan kuantitas), serta kelestarian.

Nilai-nilai agraris lain seperti kesabaran, keselamatan, keabadian, kebangkitan kembali, dan semacamnya juga menjadi nilai-nilai yang paling sentral. Gagasan keabadian dan kebangkitan kembali barangkali berasal dari biji yang ditanam ternyata tidak mati tetapi jutru bangkit kembali. Kesabaran boleh jadi berasal dari kebiasaan sikap yang harus dilakukan untuk menunggu tumbuhnya tanaman dan hasil panen (Muqallad 2003, 39–43). Singkatnya, nilai-nilai agama yang dianut masyarakat pedesaan pararel dengan nilai-nilai masyarakat yang hidup dari pertanian.

## C. Masyarakat-Masyarakat Arab Perkotaan

Secara tradisional, masyarakat perkotaan di Dunia Arab (*madīnah*, *haḍar*) tumbuh dan berkembang di wilayah-wilayah yang

memiliki aliran sungai besar seperti bantaran Sungai Nil, Sungai Tigris, Eufrat, dan sungai Yordania. Wilayah-wilayah urban itu telah menjadi pusat kerumunan manusia sejak masa yang amat purba. Oleh karena itu, dapat dimengerti apabila kawasan tersebut pada zaman dahulu kala menghasilkan beberapa peradaban besar dan tertua di dunia seperti peradaban Mesir dan Babilonia. Sebagian kota-kota itu terus berkembang dan masih bertahan hingga saat ini. Kota-kota itu antara lain adalah Kairo di Mesir, Yerussalem di Palestina, Damaskus di Suriah, dan Baghdad di Irak. Ciri-ciri kota ini antara adalah tidak adanya perencanaan pembangunan kota secara matang dan menyeluruh sehingga pembangunan berjalan secara parsial dan tidak integratif. Implikasinya antara lain adalah adanya dualisme kota, yaitu kota tua dan kota baru yang masing-masing memiliki fungsi dan peran yang hampir sama secara tumpang tindih (Barakat 1993, 62–64). Contohnya adalah kota Kairo lama dan Kairo baru, dan lebih ekstrem adalah kota-kota tua di Maghrib yang disebut *Casba* atau *Madina* (kota lama) yang cenderung semrawut. Kota-kota ini terletak di dekat kota-kota baru yang megah dan sedikit lebih teratur.

Namun, tidak semua kota-kota di dunia Arab saat ini tumbuh dan berkembang sejak masa yang tua. Kota-kota baru bertumbuhan seiring dengan lahirnya negara-negara baru dan eksplorasi minyak dalam skala besar. Sebagian kota-kota itu tidak selalu dibangun di wilayah subur sebagaimana kecenderungan kota-kota lama, bahkan ada yang dibangun di wilayah yang semula tidak berpenghuni. Abu Dhabi dan Dubai, kota di Uni Emirat Arab, termasuk kota termegah di Dunia Arab dan dunia saat ini, Doha Ibu kota Qatar, Manamah Ibu kota Bahrain, kota Khobar, Jubail, Dhahran, Dammam, dan Khafji di Arab saudi, merupakan kota-kota yang relatif baru atau baru berkembang secara pesat dalam waktu belakangan. Pembangunan fisik kota-kota ini secara sangat cepat menjadi mungkin berkat kekayaan melimpah dari minyak (Fiqī 2002, 17–18). Perubahan fisik masyarakat di wilayah ini amat ekstrem, yaitu dari wilayah yang tidak begitu diperhitungkan menjadi

kota-kota gigapolitan dalam waktu sekitar dua atau tiga dekade saja.

Perubahan cepat itu tentu membawa akibat-akibat sosio-kultural yang berbeda dengan perubahan yang terjadi secara gradual. Perubahan itu menciptakan paradok-paradok yang begitu dalam di berbagai bidang terutama kultural, sosial, dan pendidikan. Di satu sisi, pembangunan fisik di segala bidang termasuk sarana pendidikan berjalan sangat cepat sementara perubahan pikiran dan adat kebiasaan tidak bisa selalu bisa mengiringinya. Lebih paradok lagi misalnya di bidang pendidikan, penguasa politik ingin memberikan sarana pendidikan sebaik-baiknya kepada rakyatnya, namun di sisi lain mereka sangat mengkhawatirkan pembangunan pendidikan yang bisa membuat masyarakat makin kritis dan menumbuhkan tuntutan demokratisasi. Dan itu berarti ancaman bagi penguasa-penguasa yang hampir absolut itu.

Adapun perubahan secara lebih gradual terjadi pada kota-kota lama yang kemudian menjadi Ibu kota negara-negara Arab baru. Kota-kota itu bukan hanya menjadi pusat pemerintahan yang tersentralisir, namun juga sebagai pusat kegiatan pembangunan di segala bidang. Dukungan politik membuat kota-kota itu tumbuh lebih cepat dibandingkan dengan kota-kota lain yang tidak menjadi ibu kota negara. Alhasil, kota-kota baru itu juga menjadi pusat pemerintahan, perekonomian, budaya, dan kepadatan penduduk yang menjadi ciri khas kehidupan setiap kota.

Organisasi masyarakat perkotaan Arab secara umum digambarkan Halim Barakat sebagai mosaik perkampungan (*aḥyā’*), baik berdasarkan agama, etnis, kemampuan ekonomi, maupun pekerjaan (Barakat 1993, 62–63). Ciri-ciri itu nampak jelas di kota-kota tua dan di sebagian kota baru. Sementara di sekitar kota itu terdapat semacam zona penyangga yang biasanya dihuni masyarakat miskin atau kelas bawah. Di beberapa wilayah di Kairo misalnya, pinggiran kota terdiri dari kuburan-kuburan besar yang dijadikan tempat tinggal keluarga sangat miskin atau bahkan gelandangan. Pengamatan langsung

penulis menunjukkan kehidupan mereka berada jauh di bawah standar masyarakat pada umumnya. Pembagian kawasan berdasarkan sekte agama dapat dijumpai secara mencolok di kota Tripoli, Lebanon, terutama antara tiga sekte utama yakni Sunni, Syi'ah, dan Kristen Maronit. Ketiga sekte itu juga merupakan tiga pilar utama politik di negeri itu.

Berbeda dengan masyarakat pedesaan dan nomaden, mode produksi masyarakat perkotaan Arab bertumpu pada ”kerajinan” (yang sebagian menjadi industri), perdagangan, dan jasa, termasuk pula pariwisata. Secara sederhana, ekonomi masyarakat perkotaan adalah ekonomi uang terutama setelah menguatnya ”industrialisasi”. Oleh karena itu, kehidupan kota didominasi oleh kegiatan-kegiatan di bidang ekonomi. Aktivitas-aktivitas lain seperti pendidikan dan kebudayaan kadangkala juga merupakan aktivitas ekonomi. Namun, dari insfrastruktur terutama bangunan yang ada di kota-kota di beberapa negara Arab yang diketahui penulis memperlihatkan bahwa bidang pemerintahan dan keagamaan juga cukup menonjol. Gedung pemerintahan, parlemen, yudikatif, dan barak tentara merupakan bangunan-bangunan paling menonjol kendati jumlahnya tidak sebanyak bangunan lain.

Masjid dengan berbagai fasilitasnya juga terlihat menonjol (Muqallad 2003, 55). Fasilitas masjid, perlu dikemukakan, juga meliputi halaman yang berfungsi sebagai tempat berjualan sehabis setiap sholat wajib. Yang disaksikan penulis di beberapa negara Arab, persis setelah salat usai terutama salat jumat, para pedagang langsung ”berteriak-teriak” lantang menawarkan dagangannya di halaman masjid, dan hal itu adalah kebiasan yang jamak. Gedung-gedung ekonomi juga mewarnai kehidupan kota. Kendati tidak menonjol, jumlahnya jelas lebih banyak daripada kedua bangunan di atas. Gedung-gedung itu meliputi pertokoan, perbankan, kantor perusahaan dan jasa, pasar tradisional, kafe (baca warung), dan sebagainya. Gedung pendidikan seperti kampus dan sekolah atau

gedung kebudayaan seperti klub sastra, seni dan sebagainya dalam skala yang lebih kecil juga mewarnai kehidupan kota.

Hubungan sosial di masyarakat-masyarakat kota Arab cenderung fungsional, yakni menekankan pada pembagian dan distribusi peran, terutama dalam konteks ekonomi. Hal ini tercermin pada nama-nama nama perkampungan (*ḥay/hārah*) yang menggunakan nama pekerjaan, seperti tukang kayu, tukang besi, dan sebagainya. *Hārah* adalah bagian dari *ḥay* (semacam distrik). Hubungan fungsional ini terutama terjadi di lingkungan kelas atas, baik kelas atas tradisional (bangsawan secara turun-temurun yang tetap berkuasa setelah berdirinya negara modern seperti di Yordania, Arab Saudi, dan Maroko) maupun kelas atas baru (penguasa baru negara-negara Arab seperti di Mesir, Irak, dan Suriah). Kelas menengah juga cenderung mengikuti model hubungan kelas atas baik kelas menengah yang mapan kota ataupun orang-orang desa yang berhasil meningkatkan taraf hidupnya setelah hidup di kota. Secara umum, hubungan fungsional itu amat dominan dibandingkan dengan masyarakat pedesaan ataupun nomad (Barakat 1993, 45–46; Muqallad 2003, 55–56).

Namun, tidak semua orang kota memiliki pola hubungan antarindividu secara demikian. Kelas bawah kota terutama yang merupakan pendatang dari desa dan tidak berhasil mengubah nasib hidupnya cenderung menjalani kehidupan antarmereka secara intim antarpersonal, terbuka, dan tidak berjarak. Halim Barakat mencontohkan potret kehidupan masyarakat kelas bawah perkotaan dengan gambaran novel-novel Najib Mahfud yang banyak bercerita mengenai Kairo seperti triloginya *Bayn al-Qasrayn, Qaṣr al-Syauq*, dan *al-Sukariya* (Barakat 1993, 63–64). Pengalaman penulis ”menapak tilas” di *Bayn al-Qaṣrayn* (secara bahasa berarti antara dua istana/ nama sebuah tempat di kota Kairo), apa yang digambarkan sebagai sebutlah ”keintiman kota” itu memang terlihat dengan jelas. Hubungan antarperson di lingkungan itu lebih tepat diidentifikasi sebagai hubungan personal yang lekat mirip hubungan antarperson di desa.

Karena itu, Dr. Muhammad Ali Muqallad menyebut masyarakat perkotaan Arab lebih ”agraris” dibandingkan masyarakat perkotaan di negara-negara Barat pada umumnya. Tingkat individualitas mereka juga jauh lebih rendah sebab kota-kota Arab sesungguhnya seringkali merupakan satuan ”perkampungan” yang antar anggotanya memiliki hubungan dekat. Karena itu, alamat rumah mereka lebih banyak ditandai dengan nama kampung dan nama orang daripada nama jalan dan nomernya (Muqallad 2003, 57). Pengalaman penulis selama enam bulan di Kairo, beberapa bulan di Jedah dan sekitarnya, sekitar 1,5 bulan di beberapa kota di Maroko seperti Casablanca, Rabat, Fas, Marakesh, pengalaman beberapa hari di kota tua Yerussalem, dan beberapa kota lain di beberapa negara Arab, menunjukkan bahwa kecenderungan individualis (tidak saling kenal satu sama lain) antarkeluarga yang berdekatan sangat kecil dibandingkan dengan bayangan penulis mengenai hubungan antarwarga di kota.

Meskipun demikian, perbedaan kelas di masyarakat perkotaan tetap lebih menonjol daripada di masyarakat *badāwah* dan pedesaan. Mengingat kehidupan masyarakat kota bertumpu kepada ekonomi ”uang”, maka kelas sosial yang terbentuk juga berdasarkan distribusi dan kemampuan memperoleh uang. Kelas sosial yang paling tinggi ditempati oleh kelompok masyarakat yang mampu mengontrol sumber-sumber produksi perkotaan, baik barang maupun jasa. Mereka itu adalah para pemilik modal, pedagang kelas kakap, aristokrat, dan kaum feodal pemilik tanah yang luas. Para bangsawan jika ada dan kelas penguasa jelas berada di puncak piramida kelas atas ini. Kelas menengah diisi oleh kaum teknokrat seperti insinyur, dokter, dosen dan semacamnya (Barakat 1993, 75). Kelas ini juga dihuni oleh para pedagang pada level menengah. Kelas terendah adalah kelas pekerja. Posisi dalam strata sosial ini turut menentukan nilai-nilai, pandangan hidup, dan cita-cita yang dianut warga kota.

Kelas sosial pekerja atau yang terendah dalam strata masyarakat kota cenderung memegang nilai-nilai yang hampir sama dengan

yang dianut masyarakat pedesaan kendati mereka tidak lagi memiliki hubungan dengan ”tanah” sebagaimana masyarakat pedesaan. Nilai-nilai kekeluargaan, keharmonisan, hubungan yang lekat dan intim antarindividu adalah sesuatu yang menjadi nilai bersama. Model keberagamaan mereka juga cenderung tidak formal sebagaimana umumnya kehidupan agama urban. Orientasi nilai semacam itu tentu dapat dipahami mengingat sebagian dari mereka adalah penduduk desa yang melakukan urbanisasi. Semakin sempitnya kesempatan untuk memperoleh kehidupan yang baik di desa dan daya tarik kemegahan kota mendorong mereka meninggalkan desa menuju kota dengan tujuan memperbaiki hidup. Di Qatar, pertemuan dengan para pendatang dinilai jadi salah satu sebab penting bagi pergerakan Badui berpindah menetap dalam masyarakat semi-industrial (Elazabi 2013, 74). Kenyataan di kota seringkali berbeda dengan bayangan dan harapan mereka. Mereka justru menjadi kaum miskin dan dipandang sebagai persoalan di kota. Kehadiran mereka di kota-kota besar sesungguhnya dimaksudkan untuk memecahkan persoalan ekonomi yang semakin berat di desa dan meningkatkan taraf hidup ke level yang lebih layak. Faktanya, transformasi sosial dari kelas bawah ke kelas menengah atau atas amatlah sulit, apalagi bagi mereka yang datang dari desa tanpa bekal keterampilan yang memadai. Mereka justru harus ”bertarung” lebih keras lagi hanya demi survival saja. Sebagian mereka ada yang mampu naik kelas sosial terutama melalui profesi baru dan pendidikan mereka yang berhasil. Termasuk dalam kelompok ini adalah para tentara dan aktivis nasionalis-sosialis yang merebut kekuasaan melalui kudeta militer seperti di Mesir, Libya, Irak, Yaman, dan Suriah yang kemudian jadi pemimpin-pemimpin diktaktor yang disegani selama beberapa dekade di negara-negara Arab, dan mereka yang tersisa dalam beberapa waktu terakhir jadi sasaran gerakan protes rakyat yang jadi salah satu perhatian tulisan ini. Namun, mereka yang berhasil melakukan ini tidaklah banyak, mayoritas orang-orang desa itu tetap menjadi masyarakat yang hidup

secara kurang layak di pinggiran perkotaan.

Kecenderungan itu amat berbeda dengan kecenderungan di kalangan kelas atas. Pandangan, pikiran, dan sikap kelas ini mencerminkan entitas yang berbeda dari kalangan lain. Mereka cenderung berpikiran realistis dan rasional. (Muqallad 2003, 39). Realistis berarti memandang hidup sebagai dan berdasarkan kenyataan. Rasional berarti menyikapi kenyataan hidup dengan menonjolkan akal pikiran. Oleh karena itu, mereka cenderung menyikapi hidup dengan perjuangan untuk mencapai taraf yang lebih baik. Termasuk dalam implikasi sikap itu, mereka cenderung menolak segala hal yang berbau mistis dan magis dan cenderung memilih hal-hal yang masuk akal. Cara mereka beragama juga demikian, cenderung memilih formulasi agama yang formal dan sangat berorientasi teks (baca puritan). Di kalangan tertentu, hedonisme juga mewarnai kehidupan, terutama orang-orang yang menganut pandangan liberal.

Kecenderungan gaya hidup itu juga memengaruhi ”rumusan” cita-cita hidup mereka. Mereka menolak cita-cita hidup yang abstrak dan tidak jelas sebagaimana yang dibayangkan masyarakat pedesaan atau masyarakat kelas bawah perkotaan. Hidup bagi kalangan atas liberal adalah perjuangan tanpa henti untuk mengumpulkan pundi-pundi emas, rumah dan istana megah, banyak pelayan, dan semacamnya. Nilai-nilai itulah yang menjadi orientasi hidup kebanyakan kelas atas kota. Oleh karena itu, kelas masyarakat ini dapat menikmati kemakmuran yang jauh lebih mewah dibandingkan kelas lainnya. Secara lebih khusus, para istri kelas ini dapat menikmati kemegahan-kemegahan yang luar biasa tanpa bekerja. Adapun kelas atas baru yang berorientasi sosialis-nasionalis cenderung meletakkan visi hidup mereka dalam agenda perubahan masyarakat secara fundamental. Karena itu, mereka ini kebanyakan adalah aktivis-aktivis politik atau tentara. Namun, gaya hidup keduanya, kelas atas liberal maupun nasionalis-sosialis, tetaplah berbeda jauh dari gaya hidup kelas bawah (Barakat 1993, 64–65). Mereka bagaimanapun menjaga jarak

dari kehidupan rakyat kelas bawah kebanyakan yang menderita dan hidup dalam keintiman, kendati retorika kebanyakan mereka ingin memperjuangkan kesetaraan.

Berbeda dengan kelas menengah yang cenderung melibatkan istri dan anak-anak dalam kegiatan ekonominya, kelas atas masyarakat Arab cenderung tidak melibatkan istri dalam kegiatan ekonominya. Namun, para istri bukan hanya menikmati kemegahan dan kemewahan dengan fasilitas rumah, perhiasan, banyaknya pelayan, acara-acara pesta dan semacamnya, mereka pada masa-masa sekarang juga memiliki kecenderungan konsumsi dan gaya hidup super mewah seperti tren berbelanja atau berlibur di kota-kota besar dunia seperti Paris atau New York. Sebagian para istri itu juga mengenyam pendidikan tinggi, meskipun itu tidak banyak terkait dengan profesi yang akan mereka tekuni seusai menyelesaikan studi. Pendidikan tinggi lebih terkait dengan pelengkap gaya hidup dan identitas kelas sosial mereka.

Dengan capaian dan gaya hidup demikian, mereka sekaligus menegaskan identitas dirinya sebagai anggota masyarakat yang berbeda dari masyarakat pada umumnya. Gaya bicara, pakaian, dan aktivitas mereka berbeda dari kelas di bawahnya dan cenderung memerlukan ongkos sangat besar sehingga tidak mudah ditiru oleh anggota masyarakat pada umumnya. Kelas menengah memiliki kecenderungan kuat untuk meniru mereka, akan tetapi harga yang harus dibayar terlalu mahal untuk ukuran mereka sehingga tidak banyak yang berhasil melakukanya. Inti perjuangan kelas menengah adalah mencapai taraf kehidupan sebagaimana kelas atas. Oleh karena itu, gaya hidup kelas sosial ini berorientasi kuat kepada gaya hidup kelas atas dalam banyak hal. Hal ini penting untuk menegaskan identitas kelas mereka yang berbeda dari kelas bawah. Dengan cara itu pula, mereka yang merupakan kelas menengah baru berupaya mencabut ”akar-akar” mereka di kelas bawah atau pedesaan (Barakat 1993, 64–66). Mereka menanamkan pendidikan secara kuat kepada anak-anaknya sebagaimana pengalaman mereka.

Pilihan bidang pendidikan kelas ini adalah ilmu-ilmu eksakta terutama yang dapat mengantarkan mereka menjalani profesi yang banyak mendatangkan uang. Mereka amat jarang memilih ilmu-ilmu sosial humaniora apalagi ilmu agama yang merupakan pilihan pendidikan masyarakat kelas bawah. Dengan kenyataan itu dapat dimengerti bahwa jika kesadaran sosial dan kelas tumbuh subur di kalangan masyarakat bawah sementara di kelas sosial menengah dan atas cenderung kurang. Bagi kelas menengah dan atas, ilmu cenderung menjadi instrumen untuk memperoleh taraf kemakmuran sedangkan kelas bawah menekankan pendidikan sebagai pola berpikir yang mendorong perubahan masyarakat.

## D. Perubahan Masyarakat-Masyarakat Arab: Beberapa Contoh Kecil

Kemajuan teknologi transportasi, media TV, media sosial, modernisasi, urbanisasi, industrialisasi, dan aspek-aspek peradaban lainnya tentu berpengaruh terhadap perkembangan sosial masyarakat Arab saat ini. Secara umum, ada pergerakan migrasi masyarakat *badāwah* nomad ke masyarakat yang semi menetap, kemudian sebagian lain lagi bahkan menetap di daerah-daerah pedesaan, khususnya setelah ada hubungan perkawinan antara anggota masyarakat *badāwah* dan anggota masyarakat pedesaan, hubungan pekerjaan, atau yang lainnya yang kemudian juga menarik anggota-anggota nomad lainnya untuk menetap. Demikian juga terdapat migrasi masyarakat pedesaan ke pusat-pusat kota, dan terlebih lagi ke kota-kota dengan kemakmuran melimpah sebagaimana kota-kota di negara petrodolar di Arab Saudi, Kuwait, Bahrain, Oman, Uni Emirat Arab, dan Qatar. Banyak anggota masyarakat perkotaan di negara-negara dengan kemampuan ekonomi, bahkan, bermigrasi ke kota-kota itu, termasuk fenomena *hijrah al-uqūl* (migrasi para intelektual dan ahli) yang jadi perdebatan panas di Mesir dan beberapa negara lain. Struktur, fungsi, cara pandang, dan nilai masyarakat Arab, bahkan

hingga keluarga sebagai institusi terkecil masyarakat, juga mengalami pergeseran-pergeseran akibat dari perkembangan-perkembangan baru di atas plus interaksi antarkelompok masyarakat yang berbeda. Penulis mencatat beberapa contoh perubahan pada struktur, fungsi, dan orientasi nilai keluarga, sebagai salah satu institusi masyarakat-masyarakat Arab, sebagai berikut.

### 1. Pergeseran Struktur

Ilham Omran Elazabi (2013) dan Habbah Ahmad al-Sayyid (2017), mengumpulkan sejumlah hasil penelitian yang relatif baru mengenai perubahan-perubahan yang terjadi dalam keluarga masyarakat Arab baik masyarakat *badāwah*, pedesaan, maupun kota di sejumlah negara Arab seperti Republik Arab Yaman, Kerajaan Hasyimiyah Yordania, Republik Arab Suriah, Keemiran Kuwait, Republik Arab Mesir, dan lainnya. Penjelasan berikut terutama akan merujuk kepada beberapa hasil penelitian itu ditambah beberapa sumber yang lain. Perubahan-perubahan yang ditemukan dalam keluarga masyarakat Arab terutama terjadi pada struktur, fungsi, dan relasi-relasi sosial keluarga. Keluarga-keluarga dalam masyarakat Arab secara umum mengalami perubahan struktur secara gradual dari keluarga besar (*al-Usrah al-mumtaddah*) ke keluarga inti (*al-usrah al-nawāwiyyah*) yang hanya terdiri dari pasangan suami-istri dan beberapa anak, dan pada kasus yang sangat terbatas juga ada ayah atau ibu dari salah satu pasangan suami istri tersebut. Keluarga besar yang dimaksud di sini adalah keluarga “tradisional Arab” dengan anggota terdiri lebih dari keluarga inti yang menyertakan paman-paman atau bibi-bibi beserta anggota keluarganya sendiri termasuk anak-anak, orang tua salah satu pasangan, dan anggota kerabat lainnya. Jadi, jumlah anggota keluarga ini jauh lebih banyak jika dibandingkan keluarga inti yang merupakan struktur keluarga dalam masyarakat Arab modern. Karena perubahan ini berjalan secara gradual, maka juga ditemukan keluarga-keluarga yang bisa dikatakan semi inti atau

semi keluarga besar.

Jumlah anggota keluarga inti dalam masyarakat Arab sangat beragam, ada yang cukup besar terutama di Kuwait dan negara-negara Arab Teluk yang memiliki kemakmuran berlimpah. Keluarga-keluarga di masyarakat Arab Teluk secara umum memiliki jumlah anak cukup banyak dan cenderung mempertahankan nilai-nilai konservatif dalam soal jumlah anak (Elazabi 2013, 74), sedangkan di negara-negara Arab lain secara umum jumlah anak dalam keluarga inti itu sedikit. Laporan penelitian lain berjudul "Aṡaru al-Taṣni' fi Binyati al-Usrah al-'Arabiyyah" di kota-kota industri di Suriah, misalnya, menunjukkan bahwa pada tahun 2000-an, 43 persen keluarga yang diteliti hanya terdiri dari empat sampai lima orang yang berarti kebanyakan keluarga itu hanya memiliki dua atau tiga anak, 23,5 persen keluarga memiliki jumlah anggota antara dua dan tiga orang yang berarti memiliki satu anak atau tidak memilikinya, dan sisanya beranggotakan lebih dari lima orang. Di masyarakat ini pula, sebagian besar orang tua (87 persen) menginginkan anaknya kelak akan hidup secara terpisah dari keluarga mereka (keluarga mandiri). Di masyarakat perkotaan di Mesir, hanya ada 9,1 persen anak-anak mereka yang membangun keluarga dalam satu *hay* (distrik/perkampungan), sebagian besar 54,5 membangun keluarga di wilayah berbeda dari rumah orang tua, 27,3 membangun keluarga di wilayah yang tidak jauh dari perkampungan orangtuanya, dan sisanya tidak disebutkan.

Pengecilan jumlah anggota keluarga di kota-kota industri memiliki kecenderungan lebih tinggi dibandingkan dengan wilayah yang bukan industri. Hal ini bisa dimengerti sebab masyarakat industri memerlukan jam kerja yang lebih tinggi dibandingkan masyarakat lain, sehingga tidak mudah untuk mengurusi anak dalam jumlah yang banyak. Pengecilan jumlah anggota keluarga di wilayah-wilayah kota pada umumnya juga lebih signifikan jika dibandingkan dengan masyarakat pedesaan. Hal ini tentu terkait dengan banyak hal seperti biaya hidup yang lebih tinggi, keterbatasan lahan, dan sebagainya. Pengecilan jumlah anggota keluarga

di pedesaan-pedessan Arab secara umum tidak sebesar yang terjadi di kota-kota, namun itu pun juga beragam. Masyarakat pedesaan yang makin terserap ke dalam ekonomi industrial dan konsumtif memiliki kecenderungan keluarga dengan jumlah anggota yang lebih kecil. (Elazabi 2013, 72–73). Demikian pula, pengecilan jumlah anggota keluarga di masyarakat pedesaan Arab cenderung lebih signifikan daripada keluarga-keluarga di masyarakat *badāwah* pada umumnya yang masih mempertahankan kehidupan yang lebih komunal. Betatapun demikian, keluarga di masyarakat *badāwah* juga beragam terutama masyarakat *badāwah* yang sudah semi rihal dengan moda gembala kambing yang biasanya memiliki jumlah anggota keluarga lebih kecil. Menurut laporan Ahmad Habbah al-Sayyid (2017), peneliti di Pusat studi Gurun Pasir Mesir, para gadis perempuan Badui yang memiliki akses ke media televisi atau yang lainya cenderung tidak mau memiliki anak dalam jumlah banyak. Mereka biasanya sudah banyak bergaul dengan masyarakat desa dan sedang dalam proses menuju masyarakat menetap di suatu wilayah pedesaan atau di permukiman baru yang disiapkan pemerintah atau karena menetap secara alami. Mereka berubah menetap di suatu daerah pedesaan biasanya dikarenakan adanya hubungan pekerjaan, pernikahan, atau yang lainnya dengan penduduk desa tersebut.

Struktur keluarga Badui juga mengalami perubahan-perubahan akibat modernisasi terutama penyebaran informasi melalui media televisi yang menjangkau mereka. Sebuah penelitian di Sinai menunjukkan bahwa konsumsi masyarakat Badui terhadap program televisi dalam sehari satu jam sejumlah 11 persen dari responden, dua jam per hari sebanyak 29 persen dari responden, tiga jam sebanyak 42 persen, empat jam atau lebih 18 persen. Kebanyakan masyarakat Badui menonton televisi pada waktu petang atau malam awal (sebelum jam 12.00) yaitu 70,5 persen, sedangkan yang menonton pada waktu siang 9,5 persen, yang menonton pada malam berjumlah 11,5 persen, dan yang menonton setelah tengah malam sebanyak 8,5 persen (Rifa'i

dan Al-Sayyid 2017, 523). Adapun program yang mereka tonton, seluruh responden yang diteliti mengaku menonton berita, 50,5 persen dari responden mengaku menonton acara kebudayaan, 26,5 persen mengaku menonton acara hiburan seperti nyanyian dan serba-serbi, 75,5 persen mengaku menonton acara keagamaan, 81 persen menonton serial film atau sinetron, dan 52,5 persen mengaku menonton acara-acara olahraga, dan 51 persen mengaku menonton acara anak-anak (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 521).

Pasangan baru dalam keluarga Badui ada kecenderungan ingin berpisah dari komunitas komunalnya dan membangun keluarga mandiri di pedesaan-pedesaan, apalagi ketika pasangan mereka berasal dari masyarakat pedesaan. Keluarga campuran antara Badui dan non-Badui termasuk dengan para pendatang yang terlibat dalam proyek-proyek pembangunan di daerah gurun juga mengalami peningkatan. Praktik poligami di kalangan masyarakat Badui juga mengalami penurunan signifikan. Jumlah anggota keluarga dalam keluarga-keluarga Badui juga mulai mengalami penurunan akibat program perencanaan kelahiran di kalangan pasangan-pasangan muda, pasangan dalam keluarga baru cenderung berumur lebih matang akibat kampanye penolakan pernikahan dini dari media-media yang mereka konsumsi (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 523).

Pengambilan keputusan dalam keluarga-keluarga Badui juga mengalami perubahan signifikan. Jika dahulu laki-laki (kepala rumah tangga) memegang hampir seluruh keputusan penting maka itu lambat laun terus berubah. Dari pertanyaan terhadap responden masyarakat Badui yang diteliti Habbah Amad Al-Sayyid (2017), 61 orang menyatakan 'iya' dan 55 orang menyatakan 'tidak' atas pernyataan 'tak ada lagi pemusatan kekuasaan dalam keluarga Badui di tangan laki-laki (suami)'. Sementara itu, 132 orang menyatakan setuju dan 10 orang menyatakan tidak atas pernyataan 'keterlibatan perempuan/istri dalam pengambilan keputusan dalam keluarga'. Demikian pula, perubahan kekuasaan keluarga juga mengalami pergeseran berdasarkan

senioritas. Anak-anak Badui saat ini lebih banyak dilibatkan di dalam proses pengambilan keputusan dalam keluarga mereka. Dari pernyataan 'adanya keterlibatan anak dalam proses pengambilan keputusan keluarga Badui, 99 orang menyatakan setuju dan hanya 9 persen yang menyatakan 'tidak'. Peranan para tetua keluarga besar menjadi berkurang dalam proses pengambilan keputusan, sehingga sebagian keluarga Badui mulai 'mandiri' dalam keputusan keluarga meskipun prosentasenya masih lebih banyak yang menyatakan peran tetua keluarga besar masih cukup kuat (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 525). Implikasi lain dari hal ini adalah, perselisihan pendapat antara orang tua yang lebih konservatif terhadap tradisi dan tatanan sosial tradisional dengan anak-anak mereka sendiri yang cenderung ingin hidup lebih bebas dari kungkungan adat keluarga atau kabilah.

**2. Pergeseran Fungsi Sosial: Institusi Keluarga sebagai Contoh**

Fungsi-fungsi keluarga dalam masyarakat Arab secara perlahan juga mengalami pergeseran-pergeseran menyesuaikan lingkungan baru yang tercipta akibat urbanisasi, modernisasasi, industrialisasi, dan lainnya. Sebagai contoh adalah peranan pendidikan anak-anak dalam keluarga yang semula secara tradisional dipikul oleh keluarga besar, termasuk para paman, lambat laun bergeser jadi tanggung jawab penuh pasangan suami istri. Pembagian tugas antara suami dan istri juga mengalami pergeseran dengan gradasi yang beragam. Penelitian terhadap keluarga-keluarga di kota-kota industri di Republik Arab Suriah yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa 69,9 persen suami melakukan seluruh tugas yang secara tradisional dilakukan oleh istri ketika sang istri sedang bekerja atau berkegiatan di luar rumah. Hal ini kemudian juga berdampak pada proses pengambilan keputusan yang lebih "seimbang" antara suami dan istri, yang sangat berbeda dengan pengambilan keputusan dalam kebanyakan keluarga masyarakat Arab lama yang patriarki. Keluarga dalam masyarakat Arab jelas mengalami perubahan-perubahan yang terus menerus

karena berbagai sebab. Namun, ini tidak bermaksud mengatakan bahwa keluarga Arab baru tidak lagi patriarkal. Struktur, fungsi, dan nilai-nilai "neo-patriarki", istilah yang digunakan Hisyam Sharabi beberapa dekade lalu, terus mengalami pembentukan baru seiring dengan perubahan-perubahan struktur, kelas, dan fungsi masyarakat. Dalam konteks keluarga modern, Sharabi menyebut bahwa sistem patriarki masih mempertahankan eksistensinya, terutama terletak pada; "…lies in its basic internal relations, above all in the relations of authority, domination, and dependency, which both reflect and are reflected in the structure of social relations" (Sharabi 1988, 41). Penulis tidak membahas lebih lanjut mengenai kajian kritis terhadap persoalan gender di dunia Arab ini kendati sepertinya cukup menarik.

Demikian pula, perubahan peran dan partisipasi pengambilan keputusan dalam keluarga Arab kontemporer juga bergeser. Suara anak lebih didengar terkait hal-hal yang menyangkut masalah mereka seperti pilihan mengambil studi, pekerjaan, dan juga jodoh. Perubahan fungsi ekonomi juga terjadi (Rifa'i dan al-Sayyid 2017). Penelitian di Mesir menunjukkan bahwa secara umum masyarakat pedesaan di negeri itu mengalami pergeseran fungsi ekonomi dari keluarga "produsen" ke konsumen setelah meluasnya produk-produk industri yang mengganti produk-produk tradisional desa setempat. Namun, di daerah-daerah tertentu di pedesaan Mesir masih menyisakan keluarga-keluarga yang mempertahankan kegiatan produksi di tengah tekanan kapitalisme dan industrialisasi sebagaimana disebutkan di atas. Kecenderungan jumlah anggota keluarga di masyarakat bertipe terakhir ini lebih besar daripada anggota keluarga di masyarakat pedesaan lain yang sudah "konsumtif" sebagaimana masyarakat kota.

Masyarakat Badui pun mengalami perubahan-perubahan dalam hal fungsi keluarga. Ada kecenderungan anggota masyarakat Badui yang menikah (pasangan baru) berusaha menjauh dari komunitasnya dan masuk ke tempat pemukiman kendati ini juga tidak selalu mudah. Fungsi-fungsi keluarga juga banyak mengalami perubahan di

masyarakat Badui khususnya yang telah mengkonsumsi siaran-siaran televisi atau sarana informasi lain. Dalam penelitian Habbah Ahmad Asayyid dalam jurnal *Menoufia Journal Agricultural Economic and Social Science* menyebut bahwa perempuan-perempuan Badui yang mengkonsumsi siaran dari media-media televisi di Selatan Sinai tidak lagi mau memiliki anak dalam jumlah besar. Mereka juga cenderung mengundurkan usia pernikahan karena keinginan untuk memiliki barang-barang "modern" sebelum menikah. Pemikiran tentang banyak anak adalah sumber keagungan dan kemuliaan mulai terkikis terutama di kalangan generasi yang lebih muda, kalangan Badui juga mulai lebih menghargai kelahiran anak perempuan, bukan mementingkan kelahiran anak laki-laki saja sebagaimana pandangan tradisional mereka yang patriarki (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 528).

Keluarga Badui pada sisi lain juga mengalami tekanan kuat dari ekonomi kapital melalui iklan. Mereka mengeluhkan melonjaknya kebutuhan akibat kebutuhan terhadap produk-produk baru bagi anak-anak. Hubungan sosial mereka juga sangat terpengaruh khususnya di kalangan remaja. Penelitian melalui survey terhadap 200 anggota masyarakat Badui ini menunjukkan bahwa tradisi yang merekatkan hubungan sosial antara mereka seperti tradisi saling kunjung dengan kerabat dan penghormatan terhadap tamu juga mengalami penurunan sigifikan khususnya di kalangan remaja Badui yang sudah semi menetap (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 538).

Pengaruh terbesar media terhadap perubahan fungsi keluarga Badui terjadi pada aspek perilaku hubungan sosial mereka, dan mencatatkan angka hingga 79 persen. Perbedaan pendapat dalam berbagai hal, termasuk dalam pengasuhan anak, kini, biasa terjadi antara pasangan suami-istri di kalangan keluarga Badui akibat konsumsi mereka terhadap program-program televisi. Kecerdasan anak-anak Badui juga cenderung meningkat seiring dengan konsumsi mereka terhadap berbagai tayangan di televisi. Keluarga-keluarga Badui juga mulai memberikan dukungan terhadap anaknya untuk

mengikuti program-program yang meningkatkan skill mereka. Anak-anak dan remaja Badui juga suka mengenakan pakaian-pakaian orang desa atau pakaian orang kota yang berbeda dengan pakaian mereka pada umumnya. Orang Badui terutama di kalangan remajanya juga suka mendengarkan musik-musik kontemporer. Makanan yang mereka buat dan konsumsi juga mulai beragam dengan menggunakan alat-alat masak yang lebih modern, tidak hanya makanan tradisional dari alam yang sedikit sekali memerlukan proses pengolahan. Dialog, debat, atau pertengkaran pendapat terkait banyak hal sering terjadi antara generasi tua dan muda, sesuatu hal yang sangat tidak biasa terjadi di kalangan keluarga Badui yang belum mengkonsumsi media dan belum banyak berinteraksi dengan masyarakat desa atau kota (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 529).

Lebih lanjut, penelitian itu juga menyebut beberapa pengaruh konsumsi acara-acara media televisi khususnya program-program di televisi al-Ḥayāh, al-Nahar, Nail TV, Qanāt Miṣriyyah, dan lain-lain terhadap pergeseran fungsi keluarga Badui yang lain seperti fungsi ekonomi, fungsi menjaga kesehatan, fungsi pendidikan, dan fungsi politik dengan level pengaruh yang sedikit lebih rendah (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 538). Pengaruh media terhadap pergeseran fungsi ekonomi keluarga mencatatkan angka 77 persen. Sebagian besar orang tua keluarga Badui yang diteliti menginginkan anak-anaknya (pemuda) untuk mencari pekerjaan yang lepas dari tradisi kabilah yang menekankan pada pekerjaan tradisional pada penggembalaan dan berburu. Para Badui muda sendiri juga mulai kurang tertarik dengan dua perkerjaan tradisional utama itu. Sistem kepemilikan individu, bukan kepemilikan komunal, juga menguat di kalangan keluarga Badui. Otoritas para tetua keluarga atau kabilah jadi mengecil dalam bidang ekonomi, termasuk dalam masalah pembagian lahan jika mereka memiliki, pembagian hewan ternak, dan sumur-sumur sumber air. Menyimpan bahan makanan atau menabung harta menjadi tradisi baru yang mulai dibiasakan di kalangan masyarakat Badui. Mereka

juga mulai mendukung proyek-proyek pembangunan pemerintah maupun swasta sebab mereka berpandangan itu bisa membantu mereka memperoleh tambahan sumber pendapatan. Keluarga-keluarga Badui juga mulai memainkan peran konsumtif terhadap barang-barang pabrikan, dan mulai terkikisnya peran produktif keluarga Badui dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhan tertentu (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 537). Jadi, pengaruh media dan interaksi mereka dengan komunitas-komunitas lain terhadap pergeseran fungsi ekonomi keluarga Badui secara umum cukup besar.

Pengaruh media terhadap fungsi kesehatan keluarga juga menunjukkan angka cukup tinggi, yaitu 76 persen. Setelah menyaksikan program-program televisi tentang kesehatan, keluarga Badui khususnya perempuan mengalami peningkatan kesadaran mengenai pentingnya menjaga kesehatan. Kesadaran mereka untuk memanfaatkan layanan kesehatan yang disediakan pemerintah juga mengalami peningkatan signifikan. Pandangan dunia Arab secara umum terhadap kesetaraan perempuan juga membaik kendati persoalan kesetaraan hak mereka dalam masalah kepemimpinan politik, gaji, profesi, dan pengadilan masih cukup besar khususnya di negara-negara Arab "konservatif" (Hallāq 2006, 56–57). Perempuan muda Badui juga lebih memiliki kesadaran terhadap kesehatan reproduksinya. Mereka juga mulai meninggalkan cara pengobatan tradisional ala Badui yang sangat sederhana seperti "menyeretika dengan api", ketika menghadapi masalah-masalah kesehatan fisik atau dengan melantunkan bacaan-bacaan tertentu (ta'āwiż) ketika menghadapi persoalan yang diduga terkait psikologis. Keluarga masyarakat Badui juga mulai menyadari tentang bahaya penyakit-penyakit yang disebabkan bakteri karena pencemaran sumber mata air mereka yang makin menipis. Para perempuan Badui mulai memilih melahirkan anak di rumah sakit daripada di tempat "pelayanan tradisional", dan mereka juga mentaati petunjuk-petunjuk dokter perempuan. Sebagian perempuan Badui bahkan mulai memiliki

perhatian terhadap program pengaturan atau perencanaan kelahiran anak dan juga program "imunisasi" anak. Masyarakat Badui secara umum juga memiliki perhatian besar terhadap resiko-resiko kesehatan ketika menggunakan pestisida dalam pemberantasan hama tanaman dan hal lain semacamnya (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 533). Jadi, pengaruh media dan interaksi keluarga Badui terhadap pergeseran cara pandang mereka tentang kesehatan juga cukup besar.

Pengaruh media dan sarana modernisasi terhadap pergeseran fungsi politik keluarga Badui juga cukup tinggi, yaitu 74 persen. Akibat konsumsi mereka terhadap siaran-siaran televisi khususnya *al-akhbār* (siaran berita), mereka jadi lebih terlibat secara emosional dalam masalah-masalah bangsa, seperti fenomena meningkatnya urbanisasi dan migrasi para pemuda ke luar negeri, masalah terorisme, dan lain sebagainya. Masyarakat Badui jadi lebih mengenal adanya institusi-institusi politik dan hukum negara yang melampaui kabilah mereka dan itu juga meningkatkan partisipasi mereka dalam pemilu secara signifikan, termasuk di kalangan perempuan. Mereka, bahkan, juga mulai menyadari adanya pengaruh signifikan dari pilihan politik mereka terhadap kehidupan riil mereka, sehingga di kalangan anggota satu keluarga sering terjadi perbedaan pendapat tentang pilihan politik. Hal ini hampir tidak terjadi di kalangan masyarakat Badui yang belum bersentuhan dengan pengaruh media dan sarana modernitas lainnya. Jadi, pengaruh media dan sarana modernitas lain terhadap pergeseran cara pandang "politik" keluarga Badui juga cukup signifikan.

Pengaruh lainnya terjadi terhadap perubahan fungsi keluarga Badui dalam masalah pendidikan. Ini mencatatkan angka sedikit lebih rendah, yaitu 73 persen. Masyarakat Badui setidaknya mulai mengubah persepsi mereka terhadap arti penting pendidikan "formal" bagi anak-anak mereka dan juga usaha para pemuda-pemudi untuk memperoleh pekerjaan yang berbeda dari pekerjaan tradisonal keluarga besarnya. Mereka juga mengalami peningkatan kesadaran tentang pentingnya berolahraga, mengikuti program berantas buta

huruf, dan seterusnya (Rifa'i dan Al-Sayyid 2017, 537). Di dunia Arab secara umum, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan tercatat cukup menggembirakan. Pada tahun 2015, keberadaan perempuan di universitas-universitas di dunia Arab dengan keahlian dalam berbagai bidang secara umum sudah cukup tinggi, yaitu hingga mencapai 40 persen pada tahun 2015 (Hallāq 2006, 56).

### 3. Beberapa contoh perubahan nilai-nilai kebudayaan

Penjelasan terhadap terjadinya perubahan sosial sudah banyak disinggung dalam penjelasan di atas. Pembahasan berikut hanya menegaskan kembali beberapa poin itu untuk mengantarkan kepada pembahasan mengenai beberapa contoh kecil perubahan nilai-nilai kebudayaan. Ekplanasi terhadap terjadinya perubahan-perubahan sosial itu secara umum memiliki kesamaan di antara masyarakat-masyarakat di dunia Arab, yaitu faktor gencarnya pembangunan sampai ke desa-desa bahkan ke "wilayah Badui", industrialisasi, urbanisasi, teknologi informasi khususnya televisi, media baru, globalisasi, dan faktor interaksi dengan kelompok-kelompok masyarakat lain melalui migrasi ke negara lain (Yaghi 1997, 8–9). Migrasi masyarakat Arab kecenderungannya adalah dari negara-negara dengan ekonomi lemah ke negara-negara Teluk yang kaya raya atau negara Arab lain yang merupakan produsen minyak, seperti Irak dan Libya, tentu sebelum situasinya kedua negara itu sangat buruk seperti sekarang. Kendati demikian, ada perbedaan-perbedaan faktor perubahan sosial yang menonjol antara satu kawasan dengan kawasan lain, setidaknya menurut penafsiran para peneliti. Penelitian di beberapa daerah di Yaman menunjukkan faktor yang paling menonjol adalah penyebaran pendidikan, peningkatan penghasilan, dan kecenderungan pemuda yang ingin "bebas" dari aturan keluarga besar dan kabilah (Elazabi 2013, 71). Yaman yang dimaksud tentu Yaman sebelum operasi *Aṣifah al-Ḥazm* lima tahun terakhir yang meluluhlantahkan negeri itu. Penelitian berjudul "al-iltiqa' al-haḍāri wa āṡārihi 'ala al-

tagayyur al-bina al-ijtimā'iy fi al-Usrah fi Qaṭar" menunjukkan faktor perjumpaan-perjumpaan dengan kelompok masyarakat dari negara-negara yang beragam merupakan faktor sangat penting bagi perubahan sosial khususnya keluarga di Qatar. Di Kuwait dan negara-negara Teluk lain, kecenderungan ini juga terjadi. Meskipun tidak mudah memperoleh data detail, catatan Komisi ESCWA PBB untuk dunia Arab menyebutkan bahwa data sensus terakhir menunjukkan bahwa angka pendatang di Qatar dan Uni Emirat Arab mencapai sekitar 80 persen dari penduduk di negara tersebut, dan 60 persen di Bahrain dan Kuwait (ESCWA-UN 2015, 10). Jumlah imigran di Negara-negara Arab Teluk lain juga mencatatkan angka yang tinggi jika dibandingkan dengan rata-rata jumlah pendatang di negara Arab lain. Di Mesir dan beberapa negara Arab lain, faktor urbanisasi dari desa-desa ke kota-kota besarnya dan ke negara-negara kaya merupakan faktor yang dianggap paling berpengaruh terhadap perubahan-perubahan sosial. Faktor yang muncul belakangan yang diyakini sangat berpengaruh terhadap perubahan sosial adalah media sosial. Penulis memiliki keinginan pada kesempatan lain akan berupaya untuk membahas pengaruh media sosial terhadap perubahan masyarakat Arab ini. Faktor-faktor di atas juga merupakan faktor penting bagi perubahan kebudayaan di masyarakat-masyarakat Arab di berbagai subkawasan. Secara umum, nilai-nilai kebudayaan masyarakat Arab mengalami perubahan-perubahan. Sebagian nilai-nilai mengalami kontinuitas dan sebagian lain mengalami pergeseran-pergeseran. Sementara nilai-nilai baru yang lebih relevan dengan lingkungan baru yang tercipta akibat urbanisasi, modernitas, dan lainnya juga muncul atau bahkan menguat. Menurut Ilham Omran Elazabi (2013), perubahan-perubahan kebudayaan ini terjadi secara perlahan dalam waktu yang lama dan pada mulanya kecenderungannya tidak menyentuh pada perubahan-perubahan yang mendasar. Lapisan-lapisan masyarakat Arab tentu berupaya mempertahankan nilai-nilai tradisionalnya, baik yang bersumber dari tradisi, agama, atau yang lain, tetapi

masyarakat-masyarakat Arab memiliki kemampuan dan tingkatan yang beragam dalam hal ini. Mereka berupaya mempertahankan nilai-nilai itu dan mewariskannya kepada generasi selanjutnya di tengah tekanan-tekanan eksternal dan dinamika-dinamika internal yang saling berkait satu sama lain. Namun, masyarakat-masyarakat Arab juga mengadaptasikan diri atau terpaksa mengadaptasikan diri dengan lingkungan baru yang tercipta akibat proses pembangunan, urbanisasi, industrialisasi, urbanisasi, migrasi, munculnya media-media baru, perjumpaan dengan kultur lain yang makin intensif, masif, dan meluas skalanya, baik melalui dunia nyata maupun virtual. Secara umum, perubahan-perubahan fisik sering terjadi lebih cepat daripada perubahan-perubahan kebudayaan yang terjadi secara lebih evolutif dalam waktu yang lebih lama. Perubahan fisik di negara-negara Teluk seperti Uni Emirat Arab, Bahrain, Kuwait, Qatar, Arab Saudi, dan Oman, sejak tahun 1990-an, sebagai contoh, terjadi layaknya sebuah pertunjukan "sulap", transformasi revolusioner yang menyulap ladang-ladang gurun atau kota-kota terpencil jadi kota-kota gigapolitan dalam waktu beberapa tahun saja. Namun, nilai-nilai masyarakat ini cenderung lebih dapat dipertahankan jika dibandingkan dengan masyarakat lain di dunia Arab atau dunia secara umum.

Contoh kasus yang lebih kongkrit disebutkan dalam penelitian di atas tentang perubahan-perubahan dan kontinuitas-kontinuitas dalam kriteria memilih jodoh atau menantu. Penelitian di Uni Emirat Arab menyebut kriteria dalam memilih calon menantu perempuan sesuai urutannya adalah sebagai berikut (Elazabi 2013, 76–77): faktor agamanya, kecantikannya, nama baik dan akhlaknya, kemampuan mengurus rumah, asal-usul atau nasab, berpendidikan, berhijab, berasal dari satu negara, dan berpegang pada adat. Pertimbangan-pertimbangan lain seperti harus dari satu kabilah, usianya cocok, dan bekerja, jadi pertimbangan yang lebih belakangan. Faktor baru yang menguat mengalahkan sebagian faktor tradisional adalah berpendidikan, dan faktor baru yang dianggap penting meskipun

bukan kriteria utama adalah bekerja, sedangkan faktor lama yang makin berkurang jadi kriteria dalam memilih menantu perempuan adalah faktor satu kabilah. Faktor-faktor yang lain kecenderungannya mengalami kontinuitas dan masih bertahan meskipun gempuran globalisasi melalui media informasi dan lainnya begitu kuat, tentunya dengan derajat yang beragam antara satu tempat dengan lainnya, antara satu keluarga dengan keluarga lainnya.

Adapun faktor yang jadi kriteria penting untuk memilih calon menantu laki-laki adalah sebagai berikut secara berurutan; agamanya, kewargaannya, usianya, belum pernah menikah sebelumnya, tingkat pendidikan, mampu memikul tanggung jawab, bekerja, sudah mandiri dari orangtua, dan ekonomi keluarga. Nilai-nilai yang biasanya muncul seperti baik dengan keluarga besarnya dan kelurga istri dan berasal dari satu kabilah tidak lagi jadi kriteria utama dalam memilih calon suami atau menantu laki-laki. Sementara itu, ada juga kriteria-kriteria baru yang mengalahkan pertimbangan tradisional, seperti belum pernah menikah sebelumnya, usianya, sudah mandiri, dan lainnya. Sementara kriteria-kriteria lain mengalami kontinuitas kendati tentu ada pergeseran-pergeseran signifikansinya (Elazabi 2013, 76–77). Dari contoh ini, nilai-nilai di masyarakat-masyarakat di dunia Arab sebagaimana di tempat lain juga mengalami perubahan-perubahan baik melalui adaptasi nilai baru, pergeseran cara pandang, dan lain sebagainya.

Dari gambaran sekilas di atas, masyarakat Arab mengalami perubahan-perubahan yang tidak sederhana. Gambaran satu atau beberapa dekade lalu bahwa masyarakat Arab itu otoritarian, sangat patriarkhis, konservatif, represif, terbelakang, terpecah, dan seterusnya (Barakat 1993, 26) jelas harus ditinjau ulang. Perubahan-perubahan yang didorong oleh televisi, media-media baru, mudahnya sarana transportasi, dan luasnya interaksi mereka dengan komunitas di luar tidak bisa dipandang enteng. Hal itu berpengaruh terhadap banyak hal di masyatkat Arab. Penulis mengonfirmasi bahwa institusi

politik di dunia Arab saat ini kebanyakan adalah otoritarian. Namun, penulis juga perlu memberi catatan bahwa demokratisasi adalah nilai baru yang makin dipegangi masyarakat Arab dan sepertinya nilai ini akan makin menguat dalam waktu-waktu ke depan kendati untuk menginstitusionalisasikannya tidak akan mudah. Apakah perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat ini juga dibarengi dan dilanjutkan dengan perubahan politik? Mari kita bahas masalah ini pada bagian berikutnya.

# IV. ARAH PERUBAHAN POLITIK DI DUNIA ARAB?

Arah perubahan politik di dunia Arab tidak mudah untuk dirumuskan jika kita mencermati secara saksama. Menilik keragaman dan kompleksitasnya, arah perubahan politik di dunia Arab hampir bisa dipastikan tidak akan tunggal sebagaimana yang terjadi sekitar satu dekade belakangan. Bagaimanapun, dunia Arab terdiri dari berbagai sub kawasan dengan geografi, sejarah, dan latar belakang kebudayaan yang berbeda. Kawasan itu juga terbagi ke dalam 22 negara dengan sistem pemerintahan, masyarakat, dan kebudayaan beragam. Ragam sistem pemerintahan di dunia Arab membentang dari yang sudah mampu mengganti pemegang kekuasaan melalui bilik suara secara damai dan membangun institusi-institusi demokratik kendati belum kokoh hingga yang masih monarki absolut dan republik otoritarian. Yang pertama jumlahnya sangat sedikit, mungkin jika perlu disebut adalah Tunisia, sedangkan yang terakhir adalah kebanyakan negara di kawasan itu meskipun sebagian juga sudah bertumbangan. Lambatnya institusionalisasi demokratisasi di dunia Arab bisa dilihat dari catatan bahwa negara-negara Arab merupakan 11 persen saja dari negara-negara non demokratis di dunia pada tahun 1975, tetapi kemudian jadi 35 persennya pada tahun 2005 (Thamisyah 2015, 75–76), dan satu setengah dekade kemudian nampaknya menunjukkan peningkatan prosentase lagi secara signifikan. Monarki-monarki Arab sejauh ini relatif mampu bertahan di tengah besarnya potensi gerakan protes rakyat di kawasan itu, baik itu enam monarki yang berada di Teluk, yaitu Arab Saudi, Kuwait, Qatar, Uni Emirat Arab, Bahrain, dan Oman,

dan dua di Levant dan Arab Barat, yaitu *al-Mamlakah al-Hāsyimiyyah al-Urduniyyah* dan *al-Mamlakah al-Magribiyyah*. Kerajaan-kerajaan ini pun menggunakan nama kerajaan dan gelar pemimpinnya secara berbeda-beda, ada yang menggunakan nama *al-Mamlakah* (kerajaan) dengan pemimpin *al-Malik* (Raja), *al-Imarāt* (keemiran) dengan pemimpin Emir atau Syeikh, dan ada pula yang menyebut dengan *Sulṭanah* (kesultanan) dengan pemimpin Sultan.

Arah politik dunia Arab makin rumit jika kita sedikit menengok ke belakang. Sejarah dunia Arab pasca penjajahan adalah sejarah ketegangan antara kenyataan dan impian, sejarah yang diwarnai dengan kepahitan-kepahitan yang disertai dengan mimpi persatuan yang mendekati "khayalan". Kenyataan politik di dunia Arab sejak masa itu terus berkembang ke arah yang makin menjauh dari idealismenya yaitu persatuan Arab dan sebaliknya justru makin terpecah. Persatuan Arab masih jadi semangat, aspirasi, dan sentimen masyarakat Arab dan hanya jadi basa-basi para pemimpinnya. Persatuan makin jadi mitos, dan keterpecahan makin jadi kenyataan dalam dunia Arab belakangan.

> *"One highly distinctive feature of contemporary Arab society is the alarming gap between reality and dream. Pan-Arabism is the proclaimed ideal among the ruling classes and the prevailing sentiment among the Arab masses, but Arab society continues to suffer from the erosion of civil life and profound fragmentation" (Barakat 1993, 3).*

Banyak faktor berpengaruh terhadap *trajectory* politik di dunia Arab sebagaimana telah dikemukakan dan mungkin masih banyak faktor lain yang belum diuraikan di sini. Namun, perkembangan dunia Arab selama sekitar satu dekade belakangan memberikan *clue* penting bagi ikhtiar menjawab pertanyaan ini, yaitu ke mana arah politik dunia Arab sedang dan akan bergerak?. Penulis hampir bisa memastikan bahwa arah perkembangan politik dunia Arab, dan perubahan lain yang lebih luas, tidak akan tunggal, tetapi sangat beragam. Penulis meyakini akan adanya jalan yang berbeda-beda yang ditempuh

oleh negara-negara atau subkawasan–sub kawasan di dunia Arab, khususnya dalam perkembangan dan tren politiknya. Keragaman itu bahkan terjadi juga di setiap subkawasan.

Berikut diketengahkan pembahasan arah perubahan yang paling menonjol untuk setiap subkawasan dunia Arab. Pembagian subkawasan mengikuti pembagian dunia Arab Salah Salim (2001), Mustofa Fiqi (2002), dan beberapa literatur lain yang didasarkan pada pertimbangan geokultural dan geopolitik. Menurut cara pandang ini, dunia Arab yang terdiri dari 22 negara saat ini dibagi ke dalam empat subkawasan, yaitu Arab Teluk (*al-khalīj al-'Arabiy*) atau *barru al-hijāz* dengan menyertakan Yaman, lalu Bulan Sabit Subur (*al-Hilāl al-Khaṣīb*) atau Arab Levant atau Syam al-Kabir atau *al-Barr al-Syam al-kabīr* dengan menyertakan Irak, kemudian Arab aliran Sungai Nil atau *al-Barr al-maṣriy* dan Sudan dengan menyertakan Tanduk Afrika, dan terakhir subkawasan Arab Barat. Pandangan tradisional membagi "dunia Arab" ke dalam Arab Timur dan Barat saja. Dalam konteks pembagian di atas, Arab Timur yang berada di wilayah Asia Barat terbagi ke dalam kelompok Arab Levant dan Arab Teluk. Sedangkan kawasan Arab Barat yang berada di benua Afrika terbagi ke dalam kelompok negara Arab Aliran sungai Nil dan Arab Barat. Menurut pembagian baru yang lebih rinci di atas, Arab Teluk dikenal sebagai asal usul kearaban sehingga lekat dengan "keaslian", Arab Levant dikenal sebagai panggung peradaban kuno dan nasionalisme Arab yang berapi-api, Arab Barat sebagai wilayah perluasan Arab dan panggung ke dunia luar (Eropa dan dunia Barat lain), sedangkan Arab Aliran Sungai Nil dipandang sebagai *hamzah al-Waṣl*, penghubung, baik dalam pembentukan kesatuan politik Arab, kebudayaan, dan lain-lain. Masing-masing subkawasan ini juga memiliki *multiple identities* yang terbentuk melalui proses dan dinamika yang sangat panjang. Sementara ini, pembacaan para ahli menyebut identitas Arab Levant sangat menonjolkan sisi ideologis nasionalisme Arab yang disusul identitas Islam. Sebaliknya Arab Barat menekankan identitas

Islam, lalu identitas Arab. Kawasan aliran sungai Nil menonjolkan pada identitas sebagai pelopor *front* ke-Araban, dan Islam kemudian (Fiqī 2002, 91). Adapun Arab Teluk menonjolkan keaslian dua identitas sekaligus, yaitu '*urubah* dan asal Islam. Pembedaan atau katagorisasi ini di dalam kenyataan sesungguhnya tidak setegas di dalam konsep, mengingat antara bagian-bagian dari subkawasan-subkawasan itu memiliki hubungan dan kemiripan yang cukup kuat dalam banyak hal. Pembahasan pada bagian berikut akan menfokuskan pada arah perubahan politik yang paling menonjol di masing-masing subkawasan itu.

## A. Arab Timur Laut Tengah (Levant): Meredupnya Isu Palestina, Menguatnya Sektarianisme, dan Potensi Terorisme

Sebagaimana sudah disinggung di atas, Arab Timur (levant) adalah panggung peradaban klasik dan subkawasan Arab dengan semangat nasionalisme yang berkobar sebagaimana tercermin antara lain dalam tulisan tokoh-tokohnya seperti Michel Aflaq, Sati' al-Husri, Abdur Rahman al-Kawakibi, dan lainnya (Burdah 2006, 128–46). Wilayah ini sekarang terdiri dari lima negara Arab, yaitu Kerajaan Arab Hasyimiyah Yordania, Lebanon, Suriah, dan Irak. Palestina juga berada di kawasan ini kendati statusnya secara *de facto* dan *de jure* masih belum lahir sebagai sebuah negara yang merdeka dan lengkap. Perlu dicatat, di tengah-tengah subkawasan Arab ini berdiri negara Israel sebagai hasil dari gerakan Zionisme yang sesungguhnya lahir dari persoalan di Eropa dan pada awalnya juga tidak diterima oleh kelompok-kelompok keagamaan mainstream Yahudi (Burdah 2015, 141–145). Kawasan ini juga dikenal sebagai pintu gerbang Arab di wilayah Timur. Gerbang itu berbatasan langsung dengan kawasan bangsa-bangsa besar yang memiliki catatan sejarah mentereng, yaitu Turki di Utara dan Iran (Persia) di Timur, serta etnis Kurdi yang memiliki catatan nasib sejarah "kurang beruntung" padahal jumlah penduduknya sangat besar yang berada di beberapa wilayah negara

Arab Timur itu. Wilayah Kurdi, bangsa besar dan tinggal dalam satu wilayah tetapi tidak "memiliki" negara hingga saat ini, terpecah ke dalam empat negara yaitu di Iran, Suriah, Irak, dan Turki. Kurdi yang berada di Irak Utara dan Suriah Utara terlibat dalam usaha-usaha untuk merdeka meskipun usaha ini masih bisa digagalkan oleh empat negara tersebut. Kuatnya pengaruh peninggalan imperial, lahirnya gerakan Zionisme, dan perjumpaan etnis-etnis besar dalam satu subkawasan ini sering dipandang sebagai faktor penting yang membuat subkawasan ini paling banyak diwarnai konflik dan perang.

Di Arab sebelah Timur laut Tengah (*al-masyriq al-'arabiy*) atau disebut Levant, arah perubahan selama satu dekade terakhir sangat mengkhawatirkan. Arah utamanya adalah sektarianisme yang akut dan potensi-potensi ancaman kembalinya Islamisme dalam bentuknya yang paling garang (teroris). Praktis semua negara di Timur Laut Mediterania ini terpapar sektarianisme akut, baik di Suriah, Irak, maupun Lebanon. Hanya Kerajaan Yordania yang ditengarai tidak terseret arus kuat sektarianisme ini. Berkaca dari pengalaman sepuluh tahun terakhir, kawasan yang mempertemukan etnis-etnis besar Timur Tengah ini, yakni Arab, Persia, Turki, dan Kurdi ini, jadi sub kawasan Arab yang paling eksplosif. Arab Timur laut Tengah adalah bara di Timur Tengah (Burdah 2014a, 33–45). Perang destruktif dengan aktor berlapis dari lokal, regional, dan internasional dengan kepentingan beragam dan dimensi yang kompleks di Suriah beberapa tahun terakhir telah menyeret negeri bumi para nabi ini ke dalam bencana kemanusiaan dan kehancuran massif. Negeri dengan jumlah penduduk sekitar dua puluh juta jiwa ini harus kehilangan, menurut Utusan Khusus PBB untuk Suriah, telah kehilangan 400.000 nyawa warganya, hingga April 2020 menurut Komisioner Tinggi PBB untuk Pengungsi (the UN High Commissioner for Refugees) telah tercatat 5,6 juta penduduk negeri itu harus meninggalkan negerinya dan jadi pengungsi di negara-negara lain terutama Turki, Yordania, Lebanon, hingga ke negara-negara Eropa, dan sekitar 6,6 juta penduduk harus

kehilangan tempat tinggal dan menjadi pengungsi di dalam negeri, sejumlah 13,1 juta penduduk membutuhkan bantuan segera di negeri itu, sejumlah 2,98 juta penduduk sipil dalam situasi terkepung dalam "arena perang" dan tidak mudah dijangkau oleh lembaga-lembaga bantuan kemanusiaan, (UNHCR Update 19 April 2020, CNN Editorial Research 9 April 2020). Perang Suriah adalah bencana kemanusiaan yang mengerikan baik dari sisi kuantitas maupun kualitasnya.

Di samping itu, perang sekutu yang melibatkan puluhan negara yang dipimpin AS untuk menumpas gerakan teroris berbasis terotorial ISIS (Dā'isy) memperparah kehancuran Suriah Utara dan Irak Utara. Di samping itu, hampir seluruh negara di subkawasan Arab Timur ini kecuali Israel dan Kerajaan Yordania terseret ke dalam konflik sektarian Sunni-Syiah. Suriah, Irak, dan Lebanon jadi panggung pertikaian aktor-aktor "sektarian" regional. Negara atau kelompok-kelompok dalam negara ini terlibat secara intens dalam poros konflik Syiah dan Sunni di berbagai tempat di kawasan Timur Tengah (Burdah 2012, 197–217). Lebanon jadi negara bangkrut setelah protes massif rakyat melumpuhkan perekonomian negeri itu yang memang sudah kritis. Sistem *power sharing* sektarian yang dulu dianggap sebagai solusi konflik saudara berkepanjangan faktanya justru memperparah keterpecahan Lebanon, dan kini sistem itu dilawan oleh rakyat negeri itu. Sistem yang membagi kepada sektesekte Sunni, Syiah, dan Maronit ini dipandang sebagai biang keterpecahan dan kehancuran Lebanon. Sebab, sistem itu berpihak dan rentan digunakan untuk melindungi kepentingan-kepentingan para elit sektarian, baik elit Kristen Maronit, Sunni, Syiah, maupun Druze, dan mengabaikan kepentingan luas bersama rakyat Lebanon. Menurut "konstitusi" (*miṡāq*) negara itu, Presiden Lebanon harus dipegang oleh Kristen Maronit, Perdana Menteri harus diduduki oleh tokoh dari Sunni, dan ketua Parlemen dari Syiah. Faktanya, keluarga elit-elit sektarian itulah yang menguasai kehidupan politik dan ekonomi negeri itu. Di tengah sulitnya mencari konsensus dan mudahnya kesepakatan diruntuhkan

oleh kepentingan segelintir elit sekte, persoalan makin rumit dengan menguatnya penetrasi kepentingan aktor-aktor regional ke dalam negeri itu, utamanya kepentingan Iran dan Suriah melalui Hizbullah dan Saudi melalui kelompok Sunni. Keterlibatan kelompok-kelompok di Lebanon dalam berbagai konflik besar di kawasan, sebaliknya, juga memperparah situasi ini.

Irak yang berkali-kali didera perang besar harus menghadapi persoalan kompleks di dalam negeri; berdirinya negara teror Daesh yang berpusat di Mosul 2014, usaha pemisahan diri Kurdistan padahal mereka sudah memiliki otonomi luas tak ubahnya negara federal, dan perpecahan akibat isu sektarian antara Syiah sebagai mayoritas versus Sunni dan Kurdi sebagai minoritas. Sejarah penindasan rezim Saddam Husein terhadap kelompok Syiah dan Kurdi mendorong aksi balas dendam dari kedua kelompok ini. Isu sektarian ini mencapai titik akut ketika aktor-aktor kawasan juga terlibat secara intens ke dalam politik domestik Irak. Di dalam praktik politik negeri itu pasca jatuhnya Saddam Hussein, seperti sudah ada konsesus berlakunya sistem *power sharing* antara antara Syiah, Sunni, dan Kurdi untuk mengurangi potensi ketegangan, mirip dengan yang terjadi di Lebanon beberapa dekade ini. Namun, sistem ini lagi-lagi juga memperoleh gugatan luas dari rakyat Irak yang menginginkan pemerintahan profesional, lepas dari sekte dan etnis, untuk mengatasi persoalan riil dan benar-benar di depan mata yang dihadapi rakyat Irak saat ini.

Salah satu faktor paling berpengaruh terhadap memburuknya situasi di Arab Timur adalah kuatnya gejala *intermistic politics* di negara-negara kawasan Arab itu. Gejala ini berupa menipisnya batas-batas kedaulatan negara akibat tekanan regional dan internasional yang terlalu kuat hingga pada level wacana dan perspektif lokal terhadap persoalan kawasan itu seperti sudah tidak ada lagi. Semua seolah-olah sudah larut atau terseret ke dalam isu dan konflik kawasan yang makin terbuka, dan menghilangkan sekat-sekat negara-bangsa. Semua pihak di semua negara seolah terfragmentasi ke dalam kelompok-

kelompok konflik di kawasan. Nasib semacam ini tidak hanya dialami oleh negara-negara Arab yang mengalami konflik sektarian di Arab Timur seperti Irak, Lebanon, dan Suriah, tetapi juga negara Arab di luar subkawasan ini, seperti Yaman.

*"Double movement"* dalam konteks globalisasi sebagaimana di kawasan-kawasan lain juga terjadi di subkawasan ini. Tekanan globalisme pada satu sisi mendorong ke arah penyatuan dan penyeragaman khususnya di bidang ekonomi dan kebudayaan, serta penguatan kerja sama antara berbagai pihak dalam isu keamanan. Pada sisi lain, gelombang itu hampir pasti memperoleh respon balik berupa penguatan-penguatan "identitas lokal". *Double movement*, gerak dua arah saling berlawanan adalah keniscayaan dalam dunia yang makin mengglobal, makin terkoneksi antara satu dengan yang lainnya. Celakanya, kapasitas negara-negara Arab pada umumnya tidak mampu untuk jadi tempat berlabuh terhadap kerinduan yang "lokal", khas, dan seterusnya untuk berhadapan *vis a vis* tekanan globalisme. Kapasitas negara makin melemah bukan saja karena tekanan lingkungan internasional yang makin kuat, tetapi juga terkait dengan penguatan posisi masyarakat akibat demokratisasi informasi sebagai hasil perkembangan teknologi, terutama media sosial. Pada tingkat tertentu, penetrasi isu-isu regional dan internasional ke dalam negara-negara Arab lebih kuat dibandingkan dengan negara lain secara umum. Keterbatasan kemampuan negara-negara Arab dalam menahan tekanan itu menjadikan sektarianisme sebagai tempat berlabuh yang sangat menarik bagi kerinduan terhadap yang lokal sekaligus sebagai bentuk perlawanan terhadap arus global ini. Dan tepat pada titik inilah, persoalan di berbagai negara di Arab Timur di atas itu terlihat.

Mengapa sektarianisme menjadi alternatif tempat berlabuh setelah "kegagalan" nasionalsime melawan tekanan gelombang globalisasi?. Menurut Salamey (2016, 194), ada tiga hal yang jadi alasan dari hal itu. *Pertama*, sektarianisme adalah gerakan lintas perbatasan yang tidak dibatasi oleh wilayah geografis suatu negara,

dan tidak juga oleh sistem internasional, sehingga tidak akan mudah untuk ditaklukkan, baik oleh kekuatan pasar global maupun kontrol kekuatan keamanan. *Kedua*, kelompok sektarian adalah entitas informal kendati sebagian mereka mengontrol negara, sehingga dalam konteks ekonomi atau yang lain berada di luar kontrol regulasi pasar nasional dan internasional. *Ketiga*, sektarianisme adalah salah satu bentuk komunitarianisme, sehingga di tengah kuatnya individualisme sektarianisme adalah bentuk perlawanan yang sekali lagi memiliki daya tarik yang kuat. Semua hal dalam sektarianisme diarahkan untuk memperkuat kohesi kolektif atau komunitas, bukan individu (Salamey 2016, 194). Semua ini tidak bisa dilakukan oleh "nasionalisme" negara-bangsa dalam mengahadapi tekanan gelombang globalisme terutama dalam bentuknya yang kaku.

Di luar semua tetek bengek itu, bagaimanapun, aktor-aktor besar kawasan, terutama Kerajaan Arab Saudi dan Republik Islam Iran, adalah pihak yang harus bertanggungjawab atas perkembangan sebagian dunia Arab, bahkan dunia Islam, yang terus bergerak ke arah sektarianisme yang makin hari makin akut. Rivalitas "historik" antara keduanya dalam waktu panjang sangat berperan dalam memompa tensi sektarianisme di kawasan (Qadir dan Rehman 2016, 64–66). Iran adalah salah satu aktor paling fenomenal di Timur Tengah dalam empat dekade terakhir. Keterlibatan dan pengaruh negara ini terhadap peristiwa-peristiwa besar di kawasan tidak diragukan lagi, apalagi pasca proses perubahan yang mengiringi merebaknya gerakan rakyat di sejumlah negara Arab satu dekade lalu. Keterlibatan Iran terhadap persoalan di luar negaranya makin intens dan luas.

Proses dan pola penyebaran pengaruh Iran di kawasan ini sampai pengaruhnya sekuat saat ini, terutama di Arab timur Laut Tengah, cukup beragam. Keberhasilan menjatuhkan rezim Reza Syah Pahlevi empat dekade lalu membuat kepercayaan diri rakyat dan rezim Iran sangat tinggi. Bukan hal aneh jika kemudian mereka ingin menularkan spirit revolusi itu kepada negara-negara lain. Sebagai sebuah negara,

maka Iran juga memiliki kepentingan besar di kawasan, termasuk menebar pengaruhnya selain untuk mengahdapi ancaman-ancaman di sekitarnya. Penguatan postur dan pengaruh terhadap negara-negara lain bagaimanapun adalah cita-cita setiap negara dan bangsa dalam dunia yang realis, bahkan menjurus anarkis (baca tanpa hierarki) seperti di Timur Tengah. Kebetulan, modal sosial dan kultural yang dimiliki rezim Iran adalah Syiah. Oleh karena itu, mereka berupaya menebar pengaruhnya ke kelompok-kelompok Syiah yang ada di kawasan, terutama di Irak, Lebanon, Suriah, Bahrain, dan Yaman. Iran adalah aktor negara yang dipandang paling sukses mengeksploitasi konflik dan kekacauan untuk mengerek kekuatan dan pengaruhnya di kawasan. Karena itu, Raja Abdullah sejak tahun 2004 sudah memperingatkan potensi ancaman dari apa yang disebutnya sebagai "bulan Sabit Syiah" yang membentang di kawasan Timur Tengah (Ostovar 2018, 1237). Mereka sebenarnya pada mulanya juga tertarik untuk menancapkan pengaruhnya di gerakan pembebasan Palestina. Akan tetapi, itu tidak segera berhasil meskipun belakangan mereka berhasil "masuk" secara terbatas ke Palestina melalui Palestinian Islamic Jihad (PIJ) dan Hamas (*Harakah al-Muqāwamah al-Filisṭiniyyah*). Disebut secara terbatas sebab dua kelompok itu mengikuti agenda Iran dalam soal "anti-Israel", tetapi tidak mengikuti agenda-agenda Iran yang lain, khususnya dalam berhadapan dengan Arab Saudi dan negara-negara Arab Teluk lain (Ostovar 2018, 1243). Namun, orbit utama yang disasar tetaplah negara dengan penduduk Syiah mayoritas atau minoritas signifikan, khususnya Syiah Dua Belas Imam.

Pola penyebaran pengaruh Iran beragam antara satu negara dengan negara lain. Faktor peran aktif Iran secara umum sangat besar dalam mewujudkan realitas ini. Keberhasilan Iran merawat kekuatan-kekuatan proksinya di Irak, suriah, Lebanon, dan tempat lainnya di luar wilayah negaranya menjadi kunci kesuksesan negara ini memperkuat pengaruhnya di kawasan (Ostovar 2018, 1237–1255). Di Lebanon, modal sosial Iran untuk melakukan ekspansi pengaruh

sebenarnya cukup besar dengan keberadaan Hizbul Amal. Amal adalah organisasi yang menyatukan masyarakat Syiah yang didirikan Musa al-Shadr pada tahun 1970-an. Faktanya, kelompok ini tidak begitu tertarik untuk jadi "klien" Syiah Iran. Mereka bahkan dianggap Iran sebagai kelompok sekuler yang membangkang terhadap ajaran Imam Maksum, yaitu *waliy al-faqīh* meski mereka juga menjawab tuduhan itu dengan menyebut kelompoknya sebagai kelompok "'*ilmāniyyah mukminah*" (sekuler yang beriman). Maka, Iran membangun sekolah-sekolah yang berorientasi penyebaran ideologi *vilayatul fakih* di negeri itu, lalu mendirikan kelompok bersenjata Hizbullah yang kemudian sangat terkenal itu. Popularitas Amal yang tradisional lama kelamaan kalah dari Hizbullah yang masih baru. Ideologi perlawanan terhadap Israel jadi daya tarik penting kelompok ini untuk menarik pengikut, khususnya dari kalangan anak-anak muda. Di bawah pimpinan kharismatiknya, Sayyid Hasan Nasrallah, sepak terjang Hizbullah turut mewarnai isu-isu besar di kawasan.

Sedikit keluar dari Arab Timur untuk melengkapi diskusi persoalan sektarianisme dan usaha Iran dalam menancapkan pengaruhnya di kawasan, kita menengok sedikit ke Yaman. Negara ini mengalami nasib yang hampir sama dengan Irak dan Lebanon, yaitu tergerus arus sektarianisme akut. Masalah di negeri ini lebih sulit lagi akibat konflik internal yang rumit, intervensi aktor-aktor besar kawasan secara membabi buta, dan juga bertumbuhnya kelompok-kelompok teroris di tengah-tengah kekacauan. Kuatnya pengaruh Iran di Yaman membuat Saudi berang dan melancarkan serangan yang disebutnya sebagai *Operation Decisive Storm* pada 25 Maret 2015. Serangan ini benar-benar memporak-porandakan negeri itu, menciptakan kekacauan, krisis kemanusiaan dalam skala luas, dan juga mengerek tensi sektarianisme di negeri itu, kawasan, bahkan mungkin juga di dunia Islam (Qadir dan Rehman 2016, 65–66). UNHCR menyebut bencana kemanusiaan di Yaman sebagai *humanitarian catastrophe*. Laporan UNHCR dengan judul *Yemen Emergency* juga menyampaikan bahwa

negeri yang didera kemiskinan dan sering dipandang salah satu paling tidak aman di Timur Tengah ini kini mengahdapi situasi kemanusiaan yang mengerikan. Jumlah korban pengungsi akibat perang Yaman (190.352 pengungsi ke luar negeri, dan 280.692 di dalam negeri) memang tidak sebesar jumlah pengungsi akibat perang Suriah, tetapi ancaman yang dihadapi rakyat Yaman, terutama bencana kelaparan dan "wabah" penyakit yang menyertainya, tidak kalah mengerikan. Menurut laporan *Yemen Emergency* dari UNHCR, sebanyak 22,2 juta dari sekitar 29 juta penduduk Yaman memerlukan bantuan darurat kemanusiaan, khususnya makanan pokok dan obat-obatan. Jutaan orang mengalami frustasi akibat situasi yang kacau dan tidak menentu ini (UNHCR 2018). Situasi ini turut memperkuat tensi sektarianisme seiring dengan keterlibatan aktor-aktor besar di kawasan.

Syiah yang dianut oleh warga Yaman kebanyakan adalah Zaydiyyah. Sekte ini secara umum lebih dekat dengan kelompok sunni dalam banyak doktrinnya. Mereka kadang dianggap berbeda dari Syiah. Faktanya, Iran mampu menancapkan pengaruhnya di Yaman. Persoalan internal dalam Zaydiyah jadi titik penting keberhasilan Iran masuk ke Syiah Yaman. Konflik terjadi antara Badruddin Houtsi versus mayoritas ulama Syiah yang berpendirian pemimpin saat ini tidak harus berasal dari Bani Hasyim. Badruddin Houtsi menentang keras pandangan itu yang kemudian membuatnya harus meninggalkan Yaman untuk tinggal di Tehran beberapa tahun. Pasca pulangnya kembali Badruddin Housti ke Yaman inilah (sekitar tahun 2002), aktivisme Syiah di kalangan pengikutnya secara perlahan mulai tampak. Aktivisme ini tampaknya adalah akibat pengaruh Iran yang berbeda dengan kecenderungan Syiah Zaydiyyah secara umum. Peristiwa-peristiwa dan tantangan lokal hingga ofensif Arab Saudi beberapa tahun terakhir membuat pengaruh Iran makin kuat di negeri yang dilanda bencana kelaparan secara luas itu. Iran adalah tumpuan kelompok Houtsi, sebab negara ini adalah satu-satunya patron bagi kelompok yang terus dibombardir serangan sekutu pimpinan Saudi

sejak lima tahun lalu (Ostovar 2018, 1249). Di tengah perpecahan kelompok Syiah, negara Yaman, dan serangan dari luar yang menimbulkan bencana di negeri ini, pamor dan popularitas kelompok Houtsi dukungan Iran pada perkembangannya juga mengalahkan kelompok Zaydiyyah pada umumnya.

Di Irak, proses penyebaran pengaruh Iran berjalan lebih kompleks lagi karena melibatkan faktor lokal, kawasan, dan internasional secara lebih intens. Gempuran AS terhadap Irak di masa Saddam Husein yang diikuti pendudukan tentara AS di negeri itu, perang luas melawan ISIS, konflik panjang antara kelompok Sunni dan Syiah memperparah situasi di Irak. Kedekatan geografis dan sektarian menjadikan hubungan Syiah Irak dan rezim Iran sangat kuat. Para tokoh Iran banyak yang harus tinggal di Iran pada masa diktaktor Saddam Hussein. Pasca jatuhnya Saddam, konsolidasi kekuatan-kekuatan Syiah menguat secara signifikan. Pengaruh Iran antara lain tampak dari lahirnya milisi-milisi perlawanan yang memerangi pasukan AS yang ada di negara itu yang kemudian jadi kelompok yang sangat berpengaruh terhadap politik, militer, dan masyarakat negeri tersebut. Di antara kelompok loyalis ideologi Iran di Irak adalah Katāib al-Imam Ali, Harakat Hizbullah al-Nujabā, Sarāyā al-Khurasāni, Katāib Sayyid al-Syuhadā, dan yang paling penting kelompok Badr. Organisasi Badr ini kesetiaannya terhadap Iran sering disejajarkan dengan Hizbullah di Lebanon. Mereka adalah para loyalis militan terhadap ideologi Iran dan pemimpin Spiritualnya meskipun loyalitas ini sebenarnya jika dilacak lebih jauh tidak sepenuhnya ideologis (Ostovar 2018, 1239–1249). Lahirnya Daesh yang menggemparkan dunia juga membuat penetrasi Iran ke dalam negeri Irak menguat. Al-Hasyd Al-Sya'biy merupakan wadah baru para milisi Syiah melawan Daesh. Organisasi itu dibentuk atas usulan Ali Husayni Sistani, ulama rujukan di Irak dan dikoordainasikan dan didukung oleh Garda Quds pimpinan Jenderal Soleimani yang sangat terkenal itu. Mobilisasi milisi-milisi Syiah dari beragam faksi itu merupakan simpul kekuatan utama Iran di Irak saat

ini meskipun sebagian terpecah terutama akibat sikap laskar al-Ṣadr.

Kita masih membahas masalah pengaruh Iran di dunia Arab selain di Arab Levant. Di Bahrain, Syiah merupakan mayoritas, dan kebanyakan beraliran *is̀na ‘asyariyyah* sebagaimana aliran Syiah yang berkembang di Iran. Berkat kesamaan ini, hubungan masyarakat Bahrain dengan Iran dan Irak secara kultural sangat dekat. Apalagi, diskriminasi terhadap penduduk asli terutama dari keluarga Syiah sangat besar di negeri mungil di Teluk Persia yang dikuasai oleh penguasa Sunni itu. Daratan kedua negara juga hanya diselingi oleh perairan yang tidak terlalu luas. Oleh karena itu, hubungan masyarakat kedua negara sangat kuat. Iran sering dituding sebagai pihak yang menggerakkan rakyat Bahrain melawan keluarga Ali Khalifah, yang kemudian mengundang keterlibatan negara-negara Arab Teluk lain untuk mengkanter gerakan protes itu (Burdah 2013, 77–89). Dengan dasar ini pula, kampanye para *hardliner* dalam keluarga Ali Khalifah terus digencarkan dengan tujuan mendiskreditkan, melemahkan, dan merepresi dengan berbagai cara gerakan-gerakan protes rakyat Bahrain yang menuntut perubahan (Husayn 2015, 33–35). Sejauh ini, Iran memang dianggap sebagai patron tunggal bagi salah satu kelompok gerakan Syiah di Bahrain yaitu, Saraya al-Muhtar, dan pendukung gerakan protes rakyat yang dilihat sebagai ancaman besar oleh rezim Ali Khalifah (Ostovar 2018, 1239–1240).

Singkat cerita setelah membahas pengaruh Iran di Irak, Lebanon, Yaman, dan Bahrain, penulis hanya ingin mengatakan bahwa Iran sepertinya masih akan jadi aktor sentral di Timur Tengah dalam waktu cukup panjang ke depan kendati tanda-tanda melemahnya simpul Iran juga terus muncul ke permukaan. Keberlangsungan pengaruh dan peran negeri para mullah itu di kawasan juga bergantung pada kemampuannya dalam menjaga loyalitas kekuatan-kekuatan proksinya yang berada dalam orbit pengaruhnya di kawasan, penanganan persoalan dalam negerinya, plus dinamika permusuhannya dengan sejumlah negara Barat dan aktor-aktor kunci di Timur Tengah. Sedangkan Arab Saudi

(penguasa politik dan Wahabisme) juga dianggap sebagai pihak yang paling berperan dalam penyebaran konservatisme Islam (Hasan 2002) serta sentiment anti Iran dan anti Syiah, tidak hanya di Timur Tengah tetapi juga di dunia Islam secara keseluruhan. Konservatisme Islam "Timur Tengah" faktanya memiliki daya tarik kuat hingga di tanah air kita (Machasin 2017). Di dalam negeri, sikap Arab Saudi tampak melakukan pengabaian yang disengaja (*willfull neglect*) atau dukungan diam-diam (*tacit endorsement*) terhadap sentiment anti-Syiah. Syiah adalah "ultimate others" di negeri itu (Wehrey dkk. 2009, 37–44). Di luar negeri terutama kawasan, pengaruh Saudi merupakan faktor penting yang memompa sentiment anti Syiah secara cukup luas.

**Meredupnya Isu Palestina**

Di tengah arus kuat sektarianisme dan pergolakan di Arab Timur, isu perjuangan Palestina untuk jadi negara merdeka dan berdaulat makin menghadapi tantangan besar seiring proses perubahan yang didorong oleh gerakan rakyat dan berkembangnya poros konflik baru di sejumlah negara Arab. Rezim-rezim Arab tidak lagi menjadikan isu Palestina sebagai prioritas yang mesti diperjuangkan dengan mengerahkan tenaga yang "penuh", padahal isu itu dahulu bukan hanya top prioritas tetapi juga merupakan isu yang mempersatukan negara-negara Arab (Burdah 2008, 1–34). Fokus rezim-rezim Arab dalam satu dekade belakangan ini adalah mempertahankan survival kekuasaan mereka di tengah gelombang protes rakyat dan segala ikutannya yang mengguncang dunia Arab. Apa pun akan mereka lakukan demi survival kekuasaan itu, termasuk menumpuk persenjataan-persenjataan canggih dari produsen-produsen senjata dari negara-negara maju yang pada gilirannya makin membebani kawasan ini dengan ancaman destruksi yang besar. Salah satu dampak dari situasi psikologis para rezim yang terancam ini adalah pengabaian terhadap masalah-masalah di luar masalah ketahanan kekuasaan mereka, termasuk dalam hal ini isu Palestina. Upaya 'basa-

basi' mereka membela Palestina tidak lepas dari kepentingan untuk mengurangi tekanan dari politik domestik semata, atau setidaknya menjaga citranya di masyarakat dunia Arab dan dunia Muslim pada umumnya (Burdah 2014a, 91–100).

Tamparan terhadap perjuangan Palestina untuk merdeka bukan hanya dari "pengabaian negara-negara Arab" yang selama ini jadi penyokong utama perjuangan mereka, tetapi juga dari tekanan internasional. Salah satu tekanan paling hebat dekade ini adalah proposal damai Trump (*Trump Peace Plan* atau judul aslinya *Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of The Palestinian and Israeli People*) yang diumumkan pada Januari 2020. Sedikit mengejutkan, di tengah-tengah ketegangan AS-Iran yang meluas, Presiden Trump tiba-tiba mengumumkan proposal damai Palestina-Israel (28/1/2020). Isi usulan itu menyentuh persoalan-persoalan garis merah yang selama ini berupaya dihindari terlebih dahulu dalam proses perdamaian yang serius dalam beberapa dekade belakangan. Trump langsung menukik ke masalah pokok konflik Israel-Palestina, yaitu isu kota tua Yerussalem, pemukiman, persoalan pengungsi, dan perbatasan. Anehnya, proposal damai dari AS sebagai sponsor yang seharusnya berdiri di tengah ini sangat berpihak ke Israel. Usulan damai Trump hampir seratus persen menyuarakan kepentingan Israel dalam semua aspek yang sedang diperselisihkan. Kendati kecenderungan keberpihakan itu tampak sejak lama, kecenderungan dalam proposal kali ini tampak sangat mencolok jika dibandingkan dengan proposal-proposal AS sebelumnya. Penulis mencermati hampir semua proposal atau inisiatif damai Israel-Palestina mulai Madrid, Oslo I, Oslo II hingga Camp David II, dan seterusnya. Tak ada proposal damai Israel-Palestina yang segegabah sat ini. Menurut penulis, proposal ini adalah proposal damai Arab-Israel paling payah yang pernah ada. Tak ada keseriusan untuk mendekatkan kepentingan kedua pihak yang saling bertentangan. Tak ada semangat untuk mendorong kedua pihak untuk melakukan negosiasi serius dalam masalah-masalah yang

diperselisihkan. Deal abad-21 yang sekitar 1,5 tahun lalu sempat luas dibicarakan itu, isinya ternyata “sampah”.

Hampir semua aktor penting menolak proposal damai Trump yang sempat dibangga-banggakan salah satu pemimpin Arab akan jadi “Deal Abad-21”. Usulan formula damai Israel-Palestina itu ditolak pihak Palestina, Liga Arab, OKI, Uni Eropa, dan aktor penting Rusia. Rusia adalah salah satu anggota Kwartet Perdamaian Israel-Palestina yang sangat dikenal sejak tahun 1990-an, di samping PBB, Uni Eropa, dan AS. Praktis hanya Israel yang menyetujui proposal aneh ini, dan juga lamat-lamat beberapa negara sekutu AS di Tmur Tengah kendati mereka tidak berani menyatakan secara terbuka. Nasib proposal itu sepertinya akan segera jadi “sampah sejarah” dalam perdamaian dunia. Sebab, isi proposal itu sangat buruk, tidak tampak itikad baik untuk menjembatani jurang perbedaan. Sepertinya proposal ini disiapkan bukan untuk mewujudkan perdamaian Israel-Palestina yang terkatung-katung selama tiga dekade ini. Proposal ini disiapkan untuk memuaskan sebagian kelompok di dalam negeri AS dan Israel saja. Tidak terlalu berlebihan jika banyak pengamat mengaitkan proposal damai ini sekedar sebagai pengalihan isu di dalam negeri AS dan Israel. Kedua tokoh yang terlibat ketika itu, Trump dan Netanyahu, kebetulan saat itu tengah menghadapi persoalan berat di dalam negerinya. Trump saat itu masih menghadapi proses *impeachment*, dan Netanyahu, PM Israel, harus menghadapi pengadilan dalam kasus korupsi jika status imunitasnya habis.

Respon kedua pihak yang bertikai tentu sangat mudah ditebak. Apalagi, hanya PM Israel yang hadir dalam pengumuman Trump itu. Sedangkan Presiden Palestina, Mahmud Abbas, tidak hadir. Israel memuji tinggi proposal usulan Trump ini. Sementara pimpinan dan publik Palestina secara spontan mengecam keras proposal damai yang dianggap merampas semua hak mereka tersebut atau aneksasi terhadap wilayah mereka. AS dalam proposal perdamaian Israel-Palestina kali ini seperti mengabaikan prinsip solusi dua negara yang

selama ini jadi landasan politik luar negeri negara itu (Dekel 2019, 1–3). Meski isi proposal itu sangat berat sebelah dan buruk untuk Palestina, Otoritas Palestina menghadapi dilema serius terkait usulan ini. *Pertama*, selama dua puluh tahun terakhir, tak ada lagi proses negosiasi perdamaian yang sungguh-sungguh digelar untuk mencari jalan keluar dari konflik yang berumur hampir satu abad ini. Praktis, Camp David II tahun 2000 adalah perundingan damai serius terakhir antara Israel dan Palestina. Usaha menggelar proses perdamaian setelah itu, baik melalui konferensi maupun pertemuan-pertemuan tidak membuahkan apa-apa kecuali basa-basi yang membusa, dan foto-foto pemimpin dunia di hadapan sorot kamera. Itu saja. Langkah UEA untuk membuka hubungan diplomatik dengan Israel secara terbuka baru-baru ini sebenarnya hanya menyingkap secara lebih jelas realitas yang sudah lama tersimpan di bawah karpet di banyak negara Arab.

Karena itu, kesempatan bernegosiasi lagi adalah momentum yang sangat ditunggu-tunggu, khususnya faksi Fatah yang berkuasa di pemerintahan Palestina sekarang. Berbeda dengan Hamas dan faksi lain di Gaza, strategi perjuangan Fatah untuk mewujudkan Palestina merdeka adalah melalui proses negosiasi damai, bukan melalui senjata, kendati perkembangan beberapa tahun terakhir menarik dicermati. Para pemimpin Fatah adalah kumpulan orang-orang tua yang sudah lelah dengan perjuangan senjata dan hidup di pengasingan di kala muda. Mereka sudah memutuskan untuk meninggalkan perjuangan senjata dan memilih meja perundingan untuk mewujudkan cita-cita. Karena itu, usulan proses perdamaian bagaimanapun sangat penting bagi perjuangan mereka. Perundingan damai bukan saja penting untuk mendekatkan negara Palestina merdeka kepada kenyataan, tetapi juga memberi mereka energi untuk mengalahkan popularitas Hamas di Gaza yang masih menegaskan memilih jalan senjata dalam menghadapi Israel. Jadi, proses perdamaian merupakan kepentingan signifikan bagi pemerintah Palestina saat ini.

Apalagi jika menilik perkembangan di lapangan saat ini, Israel makin menciptakan realitas di lapangan, khususnya di wilayah yang paling dipersengketakan seperti kota Yerussalem. Makin menunda proses perdamaian maka artinya Israel makin diuntungkan karena makin besar kekuasaannya di lapangan. Dan itu tentu sebuah kerugian yang besar bagi Palestina. Jika perundingan damai terus tertunda-tunda dan kekalahan mereka dalam realitas di lapangan makin besar maka cita-cita negara Palestina merdeka bisa membusuk dalam angan. Karena itu, perdamaian segera adalah kepentingan riil Palestina saat ini. Namun, proposal damai yang ada (ditawarkan Trump) jauh dari harapan. Inilah dilema Palestina pertama.

Dilema kedua adalah sikap negara-negara Arab yang tidak begitu jelas. Dari berbagai pernyataan selama ini, para pemimpin Palestina menyadari bahwa sikap negara-negara Arab telah banyak berubah. Mereka tak lagi meletakkan masalah Palestina sebagai masalah bersama yang paling penting. Perubahan situasi kawasan telah mendorong sejumlah pemimpin Arab mengubah perhatiannya. Hampir seluruh *resources* sejumlah negara Arab dalam satu dekade belakangan dikerahkan untuk memperjuangkan survival kekuasaan para rezim di tengah turbulensi hebat di kawasan itu. Mereka sangat sensitif dengan gerakan-gerakan protes rakyat di dalam negeri dan gerakan-gerakan rakyat di negara Arab lain yang berpotensi memengaruhi rakyatnya. Mereka berlomba menumpuk senjata paling canggih dan paling mahal, serta membangun persekutuan dan mencari patron yang berpotensi membantu survival kekuasaan mereka. Di tengah situasi ini, para pemimpin Arab pantas tak lagi memiliki perhatian cukup atas masalah Palestina. Masalah Palestina sepertinya dipandang bukan lagi kepentingan strategis negara-negara Arab lagi kendati Miṣaq Liga Arab pun menyatakan secara ekplisit memperjuangkan kemerdekaan Palestina. Mereka bisa saja berpidato panjang lebar danberteriak-teriak pula tentang Palestina, tetapi mereka bisa dipastikan miskin dalam langkah nyata.

Karena itu, Palestina menghadapi dilema hebat. Mereka ingin melangkah dalam proses perdamaian. Akan tetapi, mereka merasa seolah harus berjuang sendirian. Saudara-saudara mereka seperti sudah meninggalkan mereka kendati sesekali masih mengucapkan basa-basi mendukung perjuangan. Suasana psikologis yang letih menjurus frustasi seperti ini tercermin sangat jelas dari pernyataan-pernyataan pemimpin Palestina sekarang. Karena itu, Abbas sangat berharap sikap jelas dan kesatuan Arab dalam mendukung mereka. Pemerintah Palestina tidak ingin berjalan sendiri. Sebab, posisi *de facto* Palestina sekarang ini sangat lemah. Mereka butuh ditemani saudara-saudara yang secara sungguh-sungguh berkomitmen untuk mendukung keberhasilan mewujudkan Paletina merdeka. Palestina tak mau menempuh perjalanan negosiasi panjang tanpa *support* dan tenaga yang memadai. Mereka ingin serius untuk mewujudkan cita-cita. Faktanya, harapan itu sepertinya tidak ada dalam kenyataan. Perjuangan Palestina melalui jalan damai sepertinya harus mengahadapi dilema-dilema hebat yang tak mudah dicari solusinya dalam beberapa waktu ke depan. (Ket: Sebagian tulisan tentang 'melemahnya isu Palestina ini' sudah dipublikasikan di *Koran Tempo* 03 Februari 2020 dan *Media Indonesia* 31 Januari 2020).

## B. Arab Barat: Menuju Post Islamis, Demokrasi Liberal, Atau Anarki?

Terminologi Arab Barat (al-Magrib al-'Arabiy) saat ini biasanya merujuk kepada beberapa negara yang berada di bagian Barat dari dunia Arab. Negara-negara tersebut adalah Maroko, Aljazair, Tunisia, Libya, dan Meuritania. Secara demografis, sebagian besar penduduk di wilayah ini adalah Berber, bahkan di Aljazair dan Maroko jumlahnya diperkirakan mencapai 80 persen dari jumlah penduduk kedua negara tersebut meskipun tidak semuanya berbahasa ibu Amazigh (bahasa suku Berber). Penutur bahasa Amazigh diperkirakan hanya sekitar 7,5 juta di Maroko, empat juta di Aljazair, 26.000 di Tunisia, dan 162.000

di Libya kendati Berber sebagai sebuah identitas di masyarakat saat ini terus menguat apalagi setelah referendum konstitusi 2011 yang menjadikan bahasa berber sebagai bahasa resmi kerajaan Maroko di samping bahasa Arab (Nydell 2012, 148-9 dan Burdah 2017, 203). Negara-negara itu sejak tahun 1989 tergabung dalam organisasi regional *Ittiḥād al-Magrib al-ʻArabiy* (Persatuan Arab Barat).

Dalam diskusi ʻ*Urūbah* dan nasionalisme Arab, Arab Barat sering digambarkan memiliki karakter kearaban yang sangat berbeda dari Arab Timur. Kearaban di wilayah Maroko, Tunisia, Aljazair, Libya, dan Meuritania cenderung cair dan terbuka, kebalikan dari Arab Timur bagian Teluk yang pekat dan konservatif dalam masalah urubah, dan Arab Timur (Levant plus Irak) yang dianggap fanatik dan memiliki semangar berkobar dalam hal nasionalisme Arab dalam pengertian luas (*al-qawmiyyah al-ʻArabiyyah*, ideologi yang mencita-citakan persatuan negara-negara Arab). Salah satu faktor bagi keterbukaan ini tentunya adalah kedekatan geografis Arab Barat dari wilayah Eropa. Faktor lainnya adalah penerimaan bahasa Perancis dan kebudayaannya yang begitu luas di Maroko, Aljazair, Tunisia dan Meuritania, serta penerimaan bahasa Italia di Libya, menjadikan kawasan ini mampu menyerap saripati dan simbol-simbol salah satu peradaban terbesar dunia. Kendati tentu ada aspek negatifnya dari beberapa sisi, hal itu berpengaruh banyak terhadap kemampuan mereka dalam cara berpikir dan memberikan penjelasan tentang kearaban dan keislaman yang lebih dapat diterima dan dipahami oleh bangsa-bangsa Eropa (Fiqī 2002, 202).

Dalam usaha memperjuangkan ideologi nasionalisme Arab, kawasan Arab Barat sering dianggap "lemah" oleh pihak lain, baik dalam gagasan maupun perjuangannya (Fiqī 2002, 86–87). Faktanya, nasionalisme Arab Barat sebenarnya tidak bisa dianggap enteng. Kawasan ini memang benar memiliki kedekatan geografis dengan Eropa dan memiliki hubungan yang lebih intensif dan kuat dengan wilayah yang sudah dianggap maju itu jika dibandingkan dengan

kawasan-kawasan lain di dunia Arab. Namun, peran mereka dalam perjuangan "nasionalisme Arab" tidak bisa juga dianggap kecil. Tunisia pernah jadi tuan rumah Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) selama sekitar satu dekade, kota Tunis juga pernah jadi markas Liga Arab sekitar satu dekade akibat penandatangan Camp David 1979 yang membuat Mesir dikucilkan di dunia Arab (Burdah 2008, 4), perlawanan Aljazair terhadap penjajahan dan Israel juga sangat kuat, Raja Maroko adalah Ketua Komite Yerussalem (Lajnah al-Quds), serta revolusi Aljazair dan revolusi Libya pada masa Qaddafi juga dianggap sebagai penerjemahan ideologi Persatuan Arab yang sangat kental kendati dalam praktiknya juga gagal total (Fiqī 2002, 87). Jika ditambahkan dengan perkembangan satu dekade terakhir, kepioneran Arab Barat juga tampak sangat kuat dalam arus gerakan protes rakyat yang menuntut perubahan "insitusi-institusi" politik di dunia Arab yang sudah terlalu renta. Semangat perubahan yang disebut sebagai badai "Arab springs" yang kemudian menjalar ke seluruh kawasan dunia Arab itu bermula dari kawasan Arab Barat ini.

Menurut Mustofa Fiqi, keraban Arab Barat tidak lemah. Arab Barat menjadikan Islam sebagai identitas utama sehingga ke-Araban tampak sebagai identitas kedua. Pada dasarnya, identitas berfungsi untuk membedakan kelompok tertentu dengan yang lain sekaligus mengikat dan menyatukan kelompok itu. Dalam kasus di Arab Barat, menurut Fiqi, Islam tidak hanya dipandang sebagai agama, tetapi ia juga merupakan nasionalisme. Islam lah yang membedakan Arab Barat dari para tetangganya (Eropa) yang wilayahnya hanya berjarak beberapa kilometer saja. Selat Gibraltar yang memisahkan Spanyol dan Maroko diperkirakan hanya berjarak 14,3 km saja, jadi secara geografis dunia Arab dari Arab Barat dan Eropa itu sangat dekat. Islam juga yang menurut Fiqi menyatukan kawasan itu sehingga tidak terjadi perpecahan hebat antara etnis Arab dan Barber (Fiqī 2002, 99). Hampir semua demografi di lima negara di Arab Barat ini, Kerajaan Maroko, Tunisia, Aljazair, Libya, dan Meuritania, terdiri dari etnis

Arab dan etnis Berber. Faktanya, mereka relatif mampu menjaga kohesinya dan identitas Islam (sebagai agama dan kebangsaan) yang dianggap menyatukan mereka. Jika keAraban yang ditonjolkan sebagaimana di Arab Levant, Teluk, atau bahkan di aliran sungai Nil maka kemungkinan yang terjadi dalam sejarah akan berbeda. Oleh karena itu, perhatian "negara-negara itu" terhadap masalah agama Islam sebagaimana yang terjadi dalam praktik sejarah pada masa *murabiṭūn*, *muwaḥḥidūn* dan lainnya masih dilanjutkan oleh Kerajaan Maroko hingga pada masa post referendum konstitusi 2012 (Burdah 2017).

Kesatuan identitas Islam dan keAraban juga tercermin dalam revolusi Al-jazair dalam melawan Prancis.[3] Heroisme Aljazair melawan Perancis tidak hanya memberi inspirasi bagi para pejuang di Arab bagian Timur tetapi juga memperkokoh koneksi perasaan kesatuan antara masyarakat Arab di Asia dan Arab di Afrika. Aljazair secara kebudayaan dan bahasa menerima bahasa Prancis, tetapi mereka menolak bentuk penjajahan. Dan identitas yang digunakan untuk membedakan mereka dari Prancis adalah Islam (Fiqī 2002, 99–100). Inilah salah satu faktor pendorong yang konon membuat Prancis melibatkan diri dalam perang melawan Mesir 1956. Revolusi Aljazair adalah spirit dan kebanggaan kawasan ini, baik dalam konteks pergaulan dengan masyarakat di subkawasan lain maupun dalam menghadapi penjajahan.

## Arah Perubahan

Sebagai pioner dalam gerakan protes rakyat dalam satu dekade terakhir, ke mana arah perubahan politik yang paling menonjol yang sudah dan sedang dituju kawasan ini?. Pertanyaan itu tentu tidak

[3]Menarik membaca pikiran al-Aqqad yang menyebut tradisi "Yahudi" yang selama ini dikenal sebagai pemilik tardisi agama Abraham paling awal sebenarnya memulung dari suku-suku Arab. Mereka belum mengenal istilah al-nabiy mislanya sebelum kontak mereka dengan suku Kan'an. (Aqqad, 2013: 49-51). Jadi, keterkaitan Arab dengan agama sesungguhnya jauh sebelum Islam.

mudah dijawab mengingat kompleksitas dan keragaman pengalaman politik di lima negara tersebut. Pengalaman selama sepuluh tahun terakhir menunjukkan perbedaan mencolok misalnya antara Tunisia dan Libya yang sama-sama menyaksikan gerakan protes rakyat dalam skala besar dan penjatuhan rezim. Kendati hampir tergelincir, Tunisia dapat dikatakan sukses melakukan konsolidasi demokrasi melalui institusionalisasi hasil-hasil gerakan rakyat itu. Sementara Libya jutru mengalami nasib sebaliknya, terjebak dalam perang saudara yang rumit dan pada perkembangannya makin melibatkan aktor-aktor kawasan seperti Turki, Mesir, Uni Emirat Arab, Qatar dan lainnya, bahkan juga aktor-aktor besar internasional. Maroko dan Tunisia juga memiliki pengalaman yang berbeda. Gerakan protes rakyat di Maroko berujung kepada reformasi konstitusi yang antara lain berisi pembatasan-pembatasan kekuasaan monarki, sementara di Aljazair terjadi penjatuhan rezim kendati kemudian masih tidak mudah melakukan institusionalisasi hasil-hasil gerakan itu. Dunia Arab Barat jelas mengalami pengalaman beragam terkait perkembangan politiknya dalam beberapa tahun terakhir.

Ada cara lain untuk melihat arah politik kawasan Arab Barat yang cukup khas, yakni dengan mencermati partai-partai Islamnya. Jika kita mencermati sekilas *platform* resmi dari partai-partai islamis (Ikhwani) di dunia Arab secara umum seperti Ḥurriyah wa tanmiyyah, dan al-Nahḍah dan partai Hurriyah wal adalah, segera tampak arah politik di kawasan ini yang mulai mencair pasca terbukanya era demokrasi. Perubahan di Arab Barat cenderung bergerak ke arah demokrati Liberal atau Post Islamis, atau setidaknya ada harapan ke arah itu kecuali di negara Libya. Nilai-nilai progresif seperti demokratisasi, kesetaraan, pemerintahan sipil, dan seterusnya cenderung mengalami penguatan. Pada sisi lain, semangat itu kadang juga disertai kecenderungan Post Islamisme yang menekankan pada kebersamaan nilai-nilai liberal itu dengan penguatan simbol-simbol keislaman di ruang-ruang publik di masyarakat tanpa menyentuh agenda-agenda keras politik Islam

seperti Negara Islam atau khilafah (tentang hal ini baca kembali Bab I sub bab 3 agar lebih jelas). Subkawasan Arab Barat bagaimanapun adalah harapan penting bagi masa depan politik dunia Arab. Tunisia makin menunjukkan kematangannya dalam upaya peralihan kekuasaan melalui cara damai melalui bilik suara. Institusi-institusi demokrasi di negara kecil tetapi padat penduduk ini juga makin kokoh. Di Aljazair, demokratisasi nampaknya sedang berada di jalan yang cukup memberi harapan kendati institusionalisasi demokrasi perlu menunggu waktu. Kerajaan Maroko juga mampu melewati proses *Arab spring* secara damai melalui amandemen konstitusi yang memperkuat organ-organ demokrasi termasuk memperkuat posisi Barber yang selama ini terpinggirkan. Maroko telah mampu mengambil jalan damai dari protes rakyat yang sempat meluas pada awal-awal tahun Arab spring, kendati hal itu menurut penelitian penulis masih menyisakan persoalan serius yang cukup banyak (Burdah 2017).

Penjelasan terhadap kecenderungan ini barangkali dapat dikaitkan dengan masyarakat Arab Barat yang jauh lebih terbuka dalam perubahan-perubahan dibandingkan misalnya dengan Arab Teluk. Pilar-pilar yang menyokong kebudayaan Arab Barat cukup kompleks yang memperkaya keragaman kebudayaan wilayah ini. Pilar-pilar itu adalah ke-Islaman yang kental dengan tradisi tarekat, ke-Araban yang longgar, kebudayaan Prancis atau negara Eropa lain, dan satu lagi Berber. Pada tingkat tertentu, ada percampuran antara kebudayaan Arab Barat dengan Eropa khususnya Italia, Prancis, dan Spanyol yang sering disebut sebagai kebudayaan mediteriania. Karena itu, penjelasan dan cara berpikir orang Arab Barat tentang keislaman dan kearaban bisa lebih dimengerti dan diterima oleh nalar orang Barat (Fiqī 2002, 102). Corak pemikiran keislaman dan keAraban di sub kawasan ini secara umum dinilai lebih progresif dibandingkan subkawasan lain di dunia Arab. Tidak mengherankan, jika nama-nama pemikir progresif lahir dari rahim kawasan ini, sebutlah sedikit di antaranya Muhammad Abid al-Jabiri, Gorge Tharabasyi, Toha

Abdurrahman, Abdullah bin Beh, Muhammad Arkoun, dan masih banyak nama lainnya. Bahkan, para pemikir yang dianggap berafiliasi Islamis di kawasan ini pun sangat berbeda dengan tokoh-tokoh Islamis di Arab Timur ataupun di Aliran Nil, mereka bahkan bisa dikatagorikan cukup progresif, sebutlah misalnya Ahmad Abdussalam al-Raysuni, Rachid al-Ghannouchi (lihat 1989; 1983; 2012) dan Saad-Eddine El Ostmani (lihat 2009). Ketiga tokoh terakhir yang disebut terbilang bagian dari pemikir progresif meskipun mereka dikenal sebagai tokoh "Islamis". Rasyid Ghaounnuci, pemimpin partai al-Nahdhah al-Islamiy di Tunisia, merupakan salah satu rujukan penting di dunia Arab bahkan dunia Islam dalam masalah *muwaṭanah* (kewargaan/ citizenship), bahkan dalam masalah keragaman. Sa'dudiddin al-Usmani, pernah jadi ketua partai Hizbu Ḥurriyah wal 'Adālah, merupakan PM Kerajaan Maroko saat ini sebagai pengganti Bin Kiran yang juga berasal dari partai yang sama. Konsepnya mengenai hubungan agama dan negara menjadi salah satu rujukan di kerajaan Maroko khususnya dan di Arab Barat pada umumnya. *Al-Dīn wa al-Dawlah: Tamyīz lā Faṣl* (Agama dan negara: Harus Dibedakan Bukan Dipisahkan), judul bukunya, mencerminkan sikap "sekuler" kawasan ini meskipun dibalut dalam bahasa agama (ushul fiqh) yang kental. Menurutnya agama dan negara harus dibedakan secara tegas, sebab keduanya bukan entitas yang sama meski tidak harus dipisahkan. Kiprah dan kepioneran Raysuni (1953-sekarang), ketua organisasi *al-Ittiḥād al-'Ālamīy li al-'Ulama' al-Muslimīn* yang sebelumnya dijabat ulama Mesir yang berada di pengasingan, Syekh Yusuf al-Qaradhawi, dalam fikih maqasidhi sudah sangat dikenal di dunia Islam secara luas. Ia merupakan salah satu rujukan terpenting dalam pemikiran maqashid saat ini.

Oleh karena itu, Arab Barat di tengah proses perubahan dunia Arab yang sangat krusial saat ini cukup memberikan harapan. Praktis, hanya Libya di subkawasan ini yang sangat mencemaskan. Protes rakyat dengan salah satu slogannya "*Lā Ilāha Illa Allāh Qażżāfi*

*'Aduwullāh*" yang disusul dengan aksi represi, konflik, dan intervensi negara-negara besar menandai fase-fase menuju kekacauan dari negeri ini. Eksepsionalisme Libya di Arab Barat sepertinya terkait erat dengan sejarah negara itu yang tak memiliki pengalaman apa pun dalam membangun demokratisasi, termasuk yang abal-abal sekalipun. Sistem negara massa (*jamāhiriyyah*) yang dibangun oleh Qaddafi tidak memberikan pengalaman apa pun kepada rakyat Libya untuk menentukan masa depan melalui suara rakyat secara damai. Lemahnya pengalaman membangun sistem demokratik ini membuat Libya juga rentan dengan penetrasi eksternal, terutama persoalan dari Arab Timur (Burdah 2013, 55–57). Saat ini, Libya jadi panggung baru bagi konflik aktor-aktor kawasan setelah adu timah mentah di Suriah mereda dan di Yaman mulai menurun. Kekuatan Fajr Libya didukung oleh jaringan Ikhwani, terutama Turki dan Qatar yang sudah melakukan intervensi sangat dalam dalam konflik di bawah komando Erdogan. Sedangkan kekuatan di Benghazi yang dipimpin Khalifah Khaftar didukung oleh geng Mesir, Arab Saudi, Uni Emirat Arab, dan lainnya. Di level lebih bawah, Libya terjebak dalam negara milisi atau tepatnya preman yang jumlahnya sangat banyak yang saling berebut menguasai sumber-sumber ekonomi mulai ladang-ladang minyak hingga pasar-pasar rakyat. Sejak abad yang lalu, minyak merupakan faktor kontroversial bagi dunia Arab, memakmurkan di satu sisi dan menciptakan kesenjangan baru begitu lebar di sisi lain, pemersatu di satu sisi dan pemecah serta sumber konflik di sisi lain, membuat kawasan ini punya daya tarik sangat besar bagi dunia di satu sisi tetapi juga jadi sebab yang membawa petaka di sisi lain (Fiqī 2002, 34–35).

## C. Arab Teluk: Menuju Liberalisme-Otoritarian?

Arab Teluk dianggap sebagai asal usul '*urūbah* (kearaban) kendati masih ada perdebatan mengenai di mana tepatnya asal usul ke-Arab yang paling awal. Kearaban dari wilayah inilah yang kemudian dibawa ke Utara (daerah levant plus Irak) juga dibawa ke arah barat terutama

melalui berbagai *futuhāt* kekuatan-kekuatan Muslim terutama Bani Umayah (Fiqī 2002, 84). Kearaban wilayah ini dipandang lebih kuat (baca asli/murni) dibandingkan kawasan yang lain. Saat ini, Arab Teluk memiliki enam negara yang sebagian besar merupakan negara dengan geografi sangat kecil tetapi memiliki tingkat kemakmuran yang luar biasa kendati akhir-akhir ini mengalami komplikasi ekonomi yang tidak sederhana juga akibat penurunan harga minyak dan biaya keterlibatan dalam perang yang tinggi. Enam negara itu, Arab Saudi (satu-satunya negara besar secara geografis di sub kawasan ini), Kuwait, Qatar, Bahrain, Uni Emirat Arab, dan Kesultanan Oman, dan negara-negara ini tergabung dalam satu organisasi *Majlis al-Ta'awun al-Khalīji* (Organisasi Kerja Sama Teluk).[4]

Subkawasan Arab Teluk merupakan kawasan Arab yang paling sedikit menyaksikan gerakan protes rakyat sejauh ini, dan satu-satunya subkawasan di dunia Arab yang tidak terjadi penjatuhan rezim di era gerakan protes rakyat yang menjalar di berbagai negara Arab sekitar satu dekade terakhir kendati sebenarnya semua negara Arab mengalami kerusuhan-kerusuhan (*unrest*) dalam skala terbatas sebagai respon terhadap otoritarianisme, praktik korupsi, tingginya pengangguran, buruknya layanan publik, atau keterbatasan bahan pokok (Nydell 2012, 147). Faktanya, semua rezim Arab yang jatuh oleh gerakan protes rakyat selama satu dekade terakhir memang terjadi di luar subkawasan ini. Bisa dikatakan hanya dua negara di Teluk yang sempat menyaksikan gerakan protes rakyat secara signifikan sebagai penularan gelombnag Arab Spring dari negara di kawasan Arab Barat dan Aliran sungai Nil. Bahrain mengalami protes rakyat berbau sektarian dalam skala cukup luas dan dalam waktu cukup lama di awal-awal Arab springs, sedangkan Kesultanan Oman sempat mengalami gerakan protes dalam skala yang lebih kecil

[4]Lebih jauh mengenai profil kawasan ini bisa melihat hasil-hasil penelitian tentang subkawasan ini yang dirangkum dan dipetakan secara cukup rapi oleh Al-Naqeeb (2012, 1-5).

dengan durasi waktu yang lebih pendek dan berakhir dengan cara yang relatif "damai". Di luar dugaan, monarki-monarki Arab justru memiliki ketahanan yang kuat terhadap badai gerakan protes rakyat yang menuntut peralihan kekuasaan ke tangan rakyat ini (Burdah 2014a, 48–53). Padahal, sistem pemerintahan semua negara itu adalah monarki absolut, kekuasaan ada di tangan seorang raja, emir, atau Sultan atau klannya kendati secara konstitusional sebagian kerajaan itu menyebut dirinya sebagai monarki konstitusional. Artinya, sistem ini, dalam bahasa Musthofa al-Fiqi, sudah terlalu usang di tengah perubahan-perubahan yang sudah lama dan terjadi di masyarakatnya (Fiqī 2002, 70). Apalagi, jika tesis pecahnya gerakan rakyat Arab ditopang oleh tingginya akses masyarakat ke media sosial itu benar maka masyarakat Uni Emirat Arab, Kuwait, dan Qatar seharusnya adalah di antara negara yang paling rentan dengan pecahnya gerakan protes rakyat. Sebab, dibandingkan dengan negara-negara Arab lain, masyarakat negara-negara Teluk tersebut termasuk paling tinggi dalam konsumsi mereka ke media sosial mengingat kemakmuran yang mereka miliki. Faktanya, di negara-negara itu protes rakyat dalam skala cukup besar sedikit sekali terjadi.

Penjelasan terhadap fakta 'janggal' ini tidak terlepas dari elemen-elemen penyebab terjadinya gerakan protes rakyat. Salah satu yang terpenting, sekali lagi, adalah faktor struktural, terutama masalah kesejahteraan ekonomi. Kendati kapasitas ekonomi negara-negara petrodollar itu sempat menurun karena penurunan harga minyak, tingkat kesejahteraan masyarakat Arab di kawasan ini tetap merupakan yang paling makmur jika dibandingkan dengan tingkat kesejahteraan masyarakat Arab di subkawasan-subkawasan yang lain. Jika kita lihat harapan hidup di negara Teluk, Uni Emirat, Oman, dan Qatar misalnya, mencapai usia hampir 80 tahun, sedangkan di Mesir misalnya hanya sekitar 65, bahkan Yaman hanya 60 tahun (ESCWA-UN 2015, 9). Jumlah pengangguran di negara-negara ini lebih rendah jika dibandingkan dengan negara-negara Arab lain, bahkan Qatar dan

Bahrain hanya mencatatkan angka pengangguran di bawah 3 persen pada tahun-tahun awal gerakan protes rakyat di sejumlah negara Arab. Hanya Kesultanan Oman yang mencatatkan angka pengangguran yang cukup tinggi di kawasan negara-negara petrodollar ini (ESCWA-UN 2015, 22). Data juga menunjukkan bahwa prosentasi populasi yang bekerja di sektor publik di negara-negara ini sangat tinggi, bahkan Kuwait, uni Emirat Arab, dan Qatar mencatatkan angka hingga sekitar 90 persen (ESCWA-UN 2015, 24).

Kawasan Arab Teluk adalah kawasan yang secara umum menikmati pembangunan fisik secara menakjubkan. Perubahan fisik di Teluk dengan modal dari hasil minyak sejak beberapa dekade lalu sungguh mencengangkan, jauh melampaui pembangunan di negara-negara Arab yang lain. Sejak penemuan minyak dalam skala komersial di Dammam pada sumur minyak no. 7 pada 04 Maret 1938, Arab Saudi memang terus mengalami peningkatan ketergantungan terhadap minyak. Sekitar 80 tahun dari tanggal tersebut, produksi minyak yang dieksplorasi telah mencapai 146 miliar barel (Salameh 2016, 1). Dari sinilah, kota-kota di Arab Saudi yang sebagian besar masih terbelakang dan juga kota-kota di negara sekitarnya tumbuh dan berkembang secara cepat jadi kota-kota yang moderan dan “glamor”.

Namun, perubahan sosial dan kebudayaan di Teluk lebih lamban. Penduduk Teluk lebih mampu mempertahankan nilai-nilai konservatisme karena ekonomi “barākah” yang menaungi mereka, sementara penduduk Arab di sub kawasan lain mengalami perubahan fisik yang relatif lambat, tetapi perubahan sosial dan kebudayaan berjalan lebih cepat seiring dengan proses pembangunan, urbanisasi, migrasi, dan terserapnya masyarakat desa-desa bahkan sebagian Badui ke masyarakat kapital yang konsumtif. Contoh perubahan itu misalnya, nilai bahwa banyak anak adalah sumber keagungan lebih dipertahankan di Teluk daripada di negara-negara lain. Sejumlah penelitian yang disebut sebelumnya menunjukkan hal ini. Di beberapa kota di negara Arab non Teluk, sekitar 50 persen keluarga hanya terdiri

dari tiga atau empat orang (artinya hanya dengan satu atau dua anak), sementara di Teluk rata-rata anggota keluarga di atas lima orang. Pandangan terhadap perempuan bekerja juga demikian, Arab Teluk lebih mempertahankan nilai-nilai tradisionalnya jika dibandingkan dengan negara-negara Arab lain. Karena itu, laporan *Economic and Social Commission for Western Asia*, *United Nations* yang berjudul "Arab Society: A Compendium of Social Statistics", No. 12. 2015 menyebut keragaman yang mencolok dalam pertumbuhan penduduk masyarakat Arab. Masyarakat di negara-negara Arab Teluk secara umum memiliki tingkat pertumbuhan paling tinggi kendati hal ini juga karena faktor lain seperti migrasi dan kelahiran, sedangkan masyarakat Lebanon, Maroko, dan Tunisia mengalami pertumbuhan yang paling rendah, dan masyarakat Suriah, Mesir, dan Palestina mengalami pertumbuhan penduduk level sedang (ESCWA-UN 2015, 6).

Sebagian ekonomi masyarakat Teluk yang berpusat di kota-kota megapolitan baru akibat dukungan industri minyak sebagaimana dicatat pada bab sebelumnya juga didukung oleh ekonomi daerah-daerah pinggiran di sekitarnya yang masih berupa kegiatan-kegiatan ekonomi produksi perumahan, ekonomi semi gembala di daerah-daerah masyarakat semi "Badui", dan juga masyarakat dengan ekonomi subsitusi di daerah-daerah pantai atau kepulauan. Struktur ekonomi dan sosial masyarakat Teluk hampir sama dengan gambaran masyarakat umumnya. Perbedaan yang paling mencolok dari subkawasan ini dibandingkan daerah-daerah yang lain menurut al-Naqeeb (2012, 6–7) adalah bahwa pusat-pusat ekonomi tidak dikuasa oleh para saudagar, tetapi oleh para aristokrasi kabilah yang juga memegang otoritas politik negara modern. Keluarga-keluarga Ali Tsani, Ali Saud, Ali Nahyan, Ali Khalifah, Ali Qabus atau al-Said, Ali al-Shabah, merupakan penguasa-penguasa tradisional di kawasan ini sekaligus sebagai penguasa pusat-pusat ekonomi itu. Inilah salah satu kunci dari kemampuan para rezim di negeri ini mampu bertahan di tengah arus gerakan rakyat yang sangat kuat yang melanda dunia Arab.

Hal ini kemudian juga mengarah pada pilihan yang sepertinya sedang dan akan dituju oleh kawasan ini, yakni mempertahankan politik otoritarian semaksimal mungkin dan membuka ruang kebebasan masyarakat di luar soal politik seluas-luasnya.

Kendati perubahan rezim melalui gerakan rakyat sejauh ini tidak terjadi di kawasan ini, kawasan ini tetap menyaksikan perubahan-perubahan sosial dan mungkin "keagamaan" secara signifikan.[5] Dalam kesempatan ini, penulis hanya membahas sebagian proses perubahan yang banyak dibicarakan dan tengah terjadi di kawasan ini. Salah satu *icon* perubahan yang sangat dikenal luas adalah *Ru'yah 2030*/ Visi 2030 yang jadi landasan kerajaan Arab Saudi, negara terbesar dan paling berpengaruh di kawasan ini, untuk melepaskan diri dari ketergantungan ekonominya pada minyak sekaligus membangun citra baru sebagai negara moderat, bukan negara konservatif sebagaimana dikenal selama ini. Visi *Arab Saudi Baru* di bawah kepemimpinan Pangeran Muhammad bin Salman yang populer di kalangan kaum muda Arab Saudi itu berisi tekad kerajaan itu untuk menjadikan dirinya sebagai pusat (*al-'umq*) dunia Islam dan dunia Arab, pusat investasi global, dan titik sentral penghubung tiga benua besar dunia, yaitu Asia, Eropa, dan Afrika (Naṣ al-Ru'yah 2030).

Setelah membahas tentang isi tektual, latar belakang, dan konteks yang mengitari naskah bersejarah ini, penulis hendak menunjukkan bahwa perubahan yang diinginkan penguasa Saudi adalah perubahan masyarakat, termasuk di bidang sosial dan keagamaan, agar menyesuaikan dengan tuntutan dan realitas ekonomi baru yang dihadapi kerajaan itu. Perubahan yang didesain dan dijalankan secara *top down* ini faktanya sama sekali tidak menyentuh perubahan politik ke arah demokratisasi. Padahal, kerajaan Arab Saudi berada di

[5]"Teluk bukan hanya minyak", sebuah buku yang ditulis oleh penduduk kawasan ini untuk menunjukkan bahwa masyarakat Teluk bukan hanya soal minyak, guna merespon kajian-kajian reduksionis yang meletakkan faktor minyak secara berlebihan (Al-Naqeeb 2012, 2; Al-Rumaihi 1985).

kawasan yang sedang digenangi dengan arus kuat yang mendorong peralihan kekuasaan ke tangan rakyat, atau setidaknya mengarah pada perluasan peran masyarakat dalam menentukan masa depan politik negaranya atau kebijakan-kebijakan yang menyangkut mereka. Oleh karena itu, penulis berusaha menyimpulkan bahwa arah perubahan yang sudah dan sedang dituju kerajaan ini secara khusus dan kawasan Teluk secara umum adalah menuju ke autoritarianisme politik dan liberalisasi masyarakat di luar bidang politik. "Liberalisasi" diarahkan kepada aspek-aspek sosial keagamaan di masyarakat, dan otoritarian untuk politik kekuasaannya. Dengan kata lain, perubahan yang didesain para rezim di kawasan ini adalah terbuka pada satu sisi, dan tertutup untuk sisi lainnya. Sekali lagi, pembahasan tentang arah perubahan ini akan dilanjutkan sedikit setelah membahas tentang visi 2030 Kerajaan Arab Saudi.

Muhammad bin Salman, putra mahkota, ketua Majlis Urusan Ekonomi dan Pembanguan, dan aktor terpenting dalam Visi 2030 kerajaan Arab Saudi ini, menyebut penetapan tiga visi itu berdasarkan potensi dan kekuatan yang riil yang dimiliki oleh kerajaan Arab Saudi. Dalam sambutan pembukaan dari naskah visi itu, ia menyatakan:

> *"Dengan suka cita, saya menghaturkan kepada kalian semua visi hari ini untuk masa depan, yang kita ingin memulai mengerjakannya hari ini demi masa depan, visi yang mengekpresikan ambisi-ambisi besar kita, dan mencerminkan kemampuan negeri kita. Kisah kesuksesan selalu dimulai dari sebuah visi, dan sebaik-baik visi adalah yang berlandaskan pada kekuatan-kekuatan yang kita miliki. Kita percaya dan sadar bahwa Allah swt telah menganugerahi kita sebuah negeri yang diberkahi yang lebih berharga daripada minyak. Di negeri ini ada dua tempat suci, tempat paling suci di atas bumi, jadi kiblat lebih dari satu milyar umat Islam. Inilah sentralitas kita di dunia Arab dan dunia Islam. Ini adalah faktor pertama kesuksesan kita. Negeri ini juga memiliki kemampuan investasi yang luar biasa besar, dan kita akan akan berupaya agar potensi ini jadi penggerak perekonomian kita dan sumber pendapatan tambahan untuk negeri ini. Ini adalah pilar kesuksesan kita yang kedua. Negeri kita juga memiliki tempat*

*yang sangat strategis. Kerajaan Arab Saudi adalah gerbang terpenting bagi dunia, sebab ia adalah pusat penghubung tiga benua besar, dan dikelilingi oleh jalur perairan yang paling penting di dunia. Ini adalah pilar ketiga dari kesuksesan kita. Tiga pilar inilah yang jadi sentrum dari visi kita...Kami memberi nama visi ini dengan Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyyah 2030 (Visi Kerajaan Arab Saudi 2030"" (Kalimah Iftitāḥiyyah "Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030" t.t.).*

Sebagaimana disebut dalam mukaddimahnya, Visi 2030 ini meletakkan jangkauannya pada tiga poros (*mihwār*), yaitu rakyat yang bergelora (penuh semangat), perekonomian yang berkembang pesat, dan negara dengan ambisi besar. Penulis bisa memaklumi sebagian orang menerjemahkan kata *mihwar* dalam naskah visi itu sebagai slogan, kendati terjemahan itu sebenarnya tidak sepenuhnya tepat. Dinyatakan dalam naskah itu:

*"Visi kami bertumpu pada tiga poros, yaitu al-mujtama' al-hayāwi (masyarakat yang penuh semangat), al-iqtiṣad al-muzdahir (perekonomian yang berkembang pesat), al-waṭan al-ṭumūh (negeri yang penuh ambisi). Ketiga poros ini akan bersinergi dan saling mendukung bagi upaya merealisasikan target-taget kita dan memperbesar manfaat dari tiga visi Kerajaan" (al-Muqaddimah "Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030").*

Yang dimaksudkan dengan masyarakat yang penuh semangat adalah masyarakat yang sehat, bahagia, dan berpegang pada nilai-nilai Islam moderat, memiliki komitmen terhadap kerajaan dan bangsa, serta bangga dengan identitas dan warisan kebudayaan nasionalnya. Mereka juga harus hidup dalam lingkungan sosial yang baik dan sehat dengan fasilitas kesehatan, rekresi, hiburan, sarana serta prasarana lain yang memadai. Mereka inilah yang disebut-sebut naskah itu akan jadi tulang punggung utama bagi kejayaan ekonomi negeri itu. Komposisi demografis kerajaan ini memang sangat menjanjikan dengan banyaknya penduduk usia produktif, yaitu 19 persen penduduk Saudi berusia 15 hingga 24 tahun, 47 persen berusia antara 25 hingga 54 tahun. Penduduk berusia tua di atas 65 tahun hanya berkisar

03 persen dan usia anak-anak di bawah 15 tahun ada 26 persen (Thompson 2019, 1).

Yang dimaksudkan poros kedua, yaitu ekonomi yang berkembang pesat, adalah tersedianya kesempatan bagi semua lapisan masyarakat dalam masalah pendidikan dan lapangan pekerjaan. Pendidikan akan diarahkan agar sesuai dengan kebutuhan pasar, dan perusahaan-perusaan kecil hingga besar didorong untuk membuka kesempatan kerja seluas-luasnya bagi anak negeri itu. Investasi di sektor riil juga akan terus didorong agar terjadi diversifikasi ekonomi dan pembukaan lapangan kerja bagi warga. Iklim kompetisi yang sehat juga akan terus didorong untuk meningkatkan kualitas pembangunan. Demikian pula pelayanan pemerintahan akan diperbaiki seefektif mungkin. Semua ini akan berguna bagi upaya memanfaatkan posisi strategis kerajaan ini. Terkait dengan poin ketiga, yaitu negeri yang berambisi dan penuh prestasi, maka visi ini mendorong agar transparansi, akuntabilitas, dan efektifitas birokrasi dan *performance* aparat pemerintahan terus ditingkatkan untuk membangun iklim perekonomian yang positif dan efektif (al-Muqaddimah "Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030").

Untuk mewujudkan tiga visi yang berporos pada tiga hal di atas maka Visi 2030 Arab Saudi merancang program dan target yang disebut dalam naskah itu sebagai kewajiban kita (*min iltizāminā*). Dalam pembahasan ini akan dibahas sebagian saja. Yang pertama adalah mengoptimalkan jumlah penyerapan dan pelayanan jamaah umrah dan haji. Menurut naskah ini, pada dekade sebelumnya jamaah umrah telah bertambah tiga kali lipat jadi delapan juta orang setiap tahun berkat berbagai upaya peningkatan fasilitas transportasi seperti program transportasi yang menghubungkan tempat-tempat penting dalam proses ibadah dan Metro Mekah serta jaringan transportasi massal biasa. Maka, visi 2030 mengamanatkan agar jumlah penyerapan jamaah juga akan meningkat jadi 30 juta jamaah pada tahun 2030 nanti, yang berarti meningkat lebih dari tiga kali lipat. Hal-hal lain yang terkait baik fasilitas maupun prosedur yang memudahkan

pengurusan visa juga terus digencarkan untuk mendukung program ini.

Kedua, visi itu mengamanatkan dibangunnya museum Islam terbesar di dunia. Teks Visi 2030 Kerajaan itu menyatakan:

> *"Kami tetap bangga dengan warisan Islam kami. Apalagi, Nabi penutup itu diutus dari Mekah Mukarramah dan dari sana lah risalah kenabian-Nya tersebar ke seluruh penjuru dunia. Dan masyarakat Islam pertama yang pernah ada dalam sejarah berada di Madinah Munawwarah. Dari sini, kita akan membangun museum Islam yang dibangun dengan standar tertinggi di dunia, menggunakan teknologi paling canggih dalam usaha koleksi, pemeliharaan, pameran, dan dokumentasi. Museum itu akan jadi stasiun utama bagi warga negara kami dan juga para tamu-tamu Allah untuk memahami sejarah Islam yang tua dan menikmati pengalaman interaktif terkait materi-materi ilmu pengetahuan dan aktivitas kebudayaan yang beragam. Museum itu akan memberikan kesempatakan untuk melakukan kunjungan lengkap ke masa-masa sejarah peradaban Islam yang beragam yang tersebar di penjuru dunia dengan cara modern dan interaktif menggunakan teknologi yang maju. Museum itu juga akan berisi blok-blok khusus untuk ilmu pengetahuan dan para ilmuwan muslim, pemikiran, kebudayaan Islam, perpustakaan, dan pusat riset berskala dunia" ("Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030"). Termasuk dalam target ini adalah usaha untuk menambah daftar tempat-tempat bersejarah yang didaftarkan pada UNESCO sebanyak dua kali lipat pada tahun 2030 itu.*

*Ketiga*, meluncurkan program "daaim" untuk mendukung sarana-sarana hiburan dan olahraga bagi masyarakat. Naskah tersebut menyatakan dan mengamanatkan berikut ini:

> *"Kebahagiaan warga negara dan para pemukim di negeri ini adalah prioritas utama kami. Kebahagiaan mereka tidak akan terwujud tanpa kesehatan fisik, psikologis, dan sosial. Di sinilah terkandung signifikansi visi kami untuk membangun masyarakat yang para warganya menikmati hidup yang sehat dan lingkungan yang memberikan suasana positif dan semangat. Kebudayaan dan hiburan adalah bagian dari pilar yang menentukan kualitas hidup. Kami berpendapat bahwa kesempatan berkegiatan kebudayaan dan hiburan yang ada saat ini sama sekali tidak memenuhi harapan*

*warga masyarakat dan pemukim, juga tidak sejalan dengan situasi ekonomi yang berkembang yang kita nikmati. Oleh karena itu, kita akan mendukung usaha-usaha pemerintah wilayah, provinsi, dan pihak-pihak swasta dan nirlaba untuk membangun berbagai even pertunjukan dan aktivitas. Kita juga akan mengaktifkan peran-peran lembaga keuangan negara untuk berkontribusi dalam pendirian dan pengembangan pusat-pusat hiburan, agar para warga dan mukimin dapat mengembangkan kemampuan, dan bakat yang mereka miliki ("Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030"). Masih terkait dengan hal ini, olahraga akan terus digalakkan sebagai bagian dari kampanye masyarakat yang penuh semangat. Naskah itu menyatakan:*

*"Kita semua tahu bahwa gaya hidup sehat dan berimbang dipandang sebagai pilar terpenting dari kualitas hidup. Hanya saja, kesempatan yang tersedia saat ini untuk melakukan olahraga secara baik dan teratur tidak sesuai dengan harapan. Oleh karena itu, kita akan menambah sarana prasarana olahraga bekerja sama dengan pihak swasta. Dan dengan itu, semua dapat melakukan olahraga yang baik dalam lingkungan yang ideal. Sebagaimana kita juga menggalakkan berbagai cabang olahraga untuk mencapai prestasi, baik lokal maupun internasional."*

Program dan target lain masih sangat banyak. Dan diantara yang monumental adalah pembangunan kota NEOM, sejumlah kota-kota baru lain dengan beragam spesifikasi, pembangunan sarana kesenian dan hiburan di kota-kota kerajaan itu, dan seterusnya. Informasi tentang ambisi besar ini sudah sangat banyak diberitakan oleh media-media kita sehingga penulis merasa tidak perlu lagi menulis ulang pembahasan itu.

Membaca naskah setebal sekitar 40 halaman ini, tanpa memahami latar belakang dan konteks yang melingkunginya, memang seperti membaca sebuah puisi; sangat indah, penuh gairah, semangat, dan tenaga apalagi naskah ini disampaikan dalam bahasa Arab fusha yang fasih dan bertenaga. Penulis terus terang menikmati naskah yang berisi impian-impian Arab Saudi ini, khususnya bahasa Arabnya. Penulis juga menganjurkan kepada para mahasiswa bahasa Arab dan

tentu saja mahasiswa kajian Timur Tengah untuk membaca naskah tersebut, baik sebagai contoh sebuah dokumen pidato resmi yang menarik maupun sebagai naskah "pencipta sejarah". Namun, jika kita mencermati lebih jauh tentang konteks dan latar belakang kelahiran naskah tersebut maka banyak catatan yang bisa dikemukakan, di luar masalah apakah target-target itu cukup realistis dicapai atau tidak.

Visi itu disebut-sebut sebagai proposal radikal bagi masa depan Kerajaan Arab Saudi sebab perubahan yang diinginkan luar biasa besar termasuk membangun 50 persen persenjataan dari dalam negeri pada tahun 2030 dan perubahan drastis "kultur" masyarakat yang diinginkan sehingga bisa *in line* atau setidaknya tidak terlalu menghambat ambisi-ambisi tersebut. Muhammad bin Salman mengelak bahwa visi ini dibuat karena kecemasan dan panik terhadap masa depan ekonomi Arab Saudi yang selama ini sangat bergantung kepada minyak. Dalam sambutan *launching* visi ini, ia menyatakan visi ini sama sekali tidak terkait dengan kekhawatiran masa depan kerajaan itu:

> *"Kami tidak cemas dengan masa depan kerajaan ini. Akan tetapi, kami ingin menyongsong masa depan yang lebih cemerlang. Kami mampu untuk mengkreasikan masa depan itu dengan pertolongan Allah dengan modal sumber daya manusia, sumber daya alam, dan sumber daya yang diciptakan yang dianugerahkan Allah kepada kerajaan ini. Kita tidak akan melihat apa yang telah hilang dari kami pada hari kemarin atau hari ini. Akan tetapi, kita harus selalu menatap masa depan". (Kata pembuka, Muhammad bin Salman dalam Nas{ Ru'yah 2030). Namun, fakta yang melingkungi kelahiran visi "radikal" 2030 itu sulit sekali dibantah.*

Latar belakang terpenting dari naskah ini adalah persoalan masa depan ekonomi Arab Saudi yang sejak berdirinya Kerajaan itu pada 1932 hingga dua dekade pertama abad 21 masih sangat bergantung pada minyak, kultur ekonomi Arab Saudi yang kurang kompetitif, masih boros, dan kurang efektif. Menjelang awal peluncuran visi ini, ketergantungan pendapatan Arab Saudi terhadap minyak masih di angka 90% (Salameh 2016, 10). Pada tahun 2015-6, kerajaan

yang selama delapan dekade dikenal sebagai negara kaya raya dan memberikan banyak donor, khususnya untuk penyebaran paham keagamaannya ini, kepada negara-negara muslim seluruh dunia ini secara mengejutkan mengalami defisit. Bahkan, negara ini harus meminta bantuan kepada lembaga keuangan internasional. Pada tahun-tahun berikutnya, defisit itu semakin parah seiring dengan keterilibatan kerajaan itu dalam berbagai perang destruktif di sejumlah negara di Timur Tengah, penurunan harga minyak hingga di bawah USD 50 per barel, belanja persenjataan "tercanggih" dalam skala besar dalam beberapa tahun terakhir untuk menghadapi ketidakpastian di kawasan, serta usaha mati-matian kerajaan itu untuk "membangun" citra sang pemimpin baru di dunia Barat. Rasio yang masuk akal bagi pembukuan kerajaan ini setidaknya harga minyak berada di kisaran USD 100 per barel (Salameh 2016, 1). Pada tahun 2020, harga minyak jatuh di angka yang ekstrem karena perang dagang antara dua negara produsen minyak terbesar, yaitu Arab Saudi dan Rusia. Oleh karena itu, visi 2030 sesungguhnya berintikan pada upaya membangun ekonomi Arab Saudi yang tidak bergantung kepada minyak. Namun, kultur ekonomi masyarakat dan birokrasi Arab Saudi yang ada juga tidak mendukung bagi upaya menggenjot ekonomi di luar minyak ini. Oleh karena itu, kebijakan-kebijakan yang diambil adalah menghilangkan hambatan-hambatan kultural dan paham keagamaan terhadap upaya tersebut. Kebijakan-kebijakan seperti pencabutan larangan perempuan menyetir mobil, bolehnya mereka bepergian tanpa disertai muhrim, pengurangan dan pencabutan berbagai subsidi harus diletakkan dalam konteks ini. Konteks inilah yang sebenarnya yang melatarbelakangi lahirnya visi 2030 Arab Saudi itu.

Jadi, tujuan utama dari diluncurkannya visi ini tidak lain adalah ekonomi, yaitu usaha Arab Saudi untuk mengurangi ketergantungannya kepada minyak dan membuat perekonomian negeri itu lebih kompetitif. Dari titik tolak inilah sesungguhnya visi 2030 yang berisi reformasi ekonomi, sosial, kebudayaan, dan keagamaan

ini diluncurkan. Kebijakan-kebijakan perubahan sosial bahkan "keagamaan" meskipun mereka tidak mengakui sebagai perubahan orientasi keagamaan sesungguhnya ditujukan untuk menghadapi masalah pokok mereka, yaitu ekonomi. Oleh karena itu, hal-hal yang menghambat ke arah tujuan itu dan membuat ekonomi tidak efektif harus direduksi, termasuk pakem-pakem kebudayaan dan keagamaan. Hambatan-hambatan kultural dan keagamaan tampaknya akan makin disingkirkan sedapat mungkin sehingga tidak menghalangi kerajaan untuk mencapai ambisi-ambisi itu. Oleh karena itu, penulis cenderung memilih kata "liberalisasi" untuk menggambarkan arah perkembangan yang ingin dituju penguasa Arab Saudi, yakni mendorong peran dan kebebasan individu secara lebih luas di hampir semua bidang, kecuali di bidang politik.

Di bidang politik, otoritarianisme, kekuasan di genggam oleh individu, justru akan diperkuat. Penulis tidak menemukan satu pun kata-kata yang mengarah pada reformasi politik kekuasaan dalam naskah setebal 40-an halaman ini. Dalam praktiknya bahkan, kerajaan Arab Saudi yang sebenarnya dimiliki oleh banyak orang, yaitu klan keturunan Raja Abdul Aziz bin Abdurrahman al-Saud (anak-anak dan cucu-cucunya) itu kini sepertinya akan mengarah pada kekuasaan satu orang saja, yaitu putra mahkota. Kerajaan Arab Saudi (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah) bisa dikattakan sedang berubah menuju Kerajaan Arab Salmani (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Salmaniyyah). Penguasa kerajaan ini sepertinya meyakini bahwa sistem politik yang tertutup (peran minimal masyarakat/otoritarian) dan liberalisme masyarakat akan membuat ekonomi kerajaan akan lebih efektif. Model Tiongkok memang memiliki daya tarik besar bagi rezim-rezim otoritarian di Timur Tengah yang sedang berusaha untuk mempertahankan kekuasaannya sejauh ini, yaitu model politik yang tidak gaduh tetapi mencatatkan angka-angka pertumbuhan ekonomi yang fantastis.

Maka, penerjemahan visi ini ke dalam kebijakan-kebijakan riil juga mencakup reformasi banyak bidang kecuali di bidang politik.

Kebijakan reformis itu juga mencakup banyak hal yang dianggap kontroversial untuk negeri itu, seperti pencabutan larangan perempuan menyetir mobil, pencabutan perempuan harus didampingi muhrim ketika bepergian, pembangunan sarana-sarana hiburan seperti bioskop, teater, tempat wisata, dan lain sebagainya padahal sebagian besar sarana itu diharamkan selama 30 tahun, pembangunan kota hiburan yang konon tiga kali lebih besar dari Disney Land di Florida tidak jauh dari kota Riyadh, mengurangi peran para polisi Syariah (mutawwi') khususnya yang sangat ketat dalam masalah pemisahan laki-laki dan perempuan di ruang-ruang publik, dan yang tak kalah heboh adalah pembangunan kota Neom yang disebutkan di atas. Pembangunan giga city Neom yang digambarkan sebagai wajah masa depan Kerajaan Arab Saudi yang ambisius, modern, liberal, dan glamor. Neom konon berasal dari bahasa latin yang berarti *new* dan *m* adalah singkatan dari kata Arab *mustaqbal*, yang kemudian diartikan kota masa depan baru (Matoi dan Constantin 2019, 245). Sejauh pembacaan penulis kata-kata yang menunjuk atau searti dengan kata liberal memang tidak muncul dalam naskah visi 2030 itu. Penulis tidak menemukan istilah misalnya *taḥrīr al-mar'ah*, *taḥrīr al-mujtama'*, atau bahkan *tajdīd* di bidang agama, semua istilah itu absen dalam naskah itu. Faktanya, kebijakan-kebijakan liberalisasi semua bidang minus politik itu lah yang tampaknya sedang dilakukan oleh pemerintah Arab Saudi beberapa tahun terakhir.

Penulis tidak membahas secara khusus tingkat keberhasilan atau kegagalan dari implementasi visi 2030 itu sampai saat ini. Meskipun cukup banyak indikator implementasi itu tidak sesuai target, rasanya terlalu dini untuk menyatakan projek ambisius itu gagal, apalagi kerajaan itu juga menghadapi tekanan hebat akibat Covid-19. Keberhasilan dan kegagalan dari projek yang disebut "radikal" ini sepertinya akan terkait dengan banyak hal yang saling berhubungan satu dengan yang lain. Di antara faktor yang paling penting adalah proses suksesi tahta kerajaan Arab Saudi pasca Raja Salman bin

Abdul Aziz yang kemungkinan akan cukup krusial. Poin pokok dalam bagian tulisan ini hanya menunjukkan tren adanya indikasi dorongan perubahan Kerajaan ini menuju liberalisme di masyarakat dan mempertahankan otoritarianisme dalam politik kekuasaan.

Tren Arab Saudi semacam ini sepertinya juga jadi tren negara-negara Arab Teluk lain secara umum. Liberalisasi masyarakat dan otoritarianisasi politik terjadi di negara-negara tersebut, tentu dengan level, pola, dan cara yang sebagiannya berbeda. Sebagian negara Teluk bahkan lebih dulu dalam tren ini dibandingkan Arab Saudi terutama dalam kebebasan masyarakat. Qatar, misalnya, telah melaunching visi 2030 jauh lebih awal daripada Arab Saudi. Visi yang bernama Visi Nasional 2030 (*Ru'yah Qaṭar al-Waṭaniyyah 2030*) yang disingkat dengan QNV 2030 (*Qatar National Vision 2030*) itu berisi strategi Qatar untuk mewujudkan pembangunan berkelanjutan di negeri itu ("Qatar National Vision 2030" ). Dikarenakan keterbatasan waktu, penulis tidak memperpanjang pembahasan mengenai kasus-kasus spesifik terkait arah perubahan politik di enam negara Teluk tersebut.

Namun, penulis hanya memberi catatan kecil bahwa di luar arah perubahan menuju liberalisasi masyarakat dan memperthankan otoritarianisme politik kekuasaan di subkawasan itu, tentu ada tren-tren lain yang berkembang. Salah satu bayangan yang mengkhawatirkan adalah terjadinya gerakan protes rakyat dalam skala besar yang menuntut penjatuhan rezim-rezim sebagaimana di sub kawasan Arab yang lain yang berpotensi membawa *political turmoil* di kawasan ini. Lalu, usaha-usaha ke arah demokratisasi dilakukan. Jika itu terjadi maka perubahan terhadap status "*citizenship*" di negara-negara ini mungkin juga akan terjadi. Semua penduduk, termasuk orang-orang pemukim yang telah puluhan tahun bahkan beranak cucu di negara-negara ini tetapi belum memiliki status kewarganegaraan akan memperoleh status kewarganegaraan. Ini adalah perubahan radikal jika benar-benar terjadi. Sebab, secara demografis sebagian besar

yang tinggal di beberapa negara di wilayah ini adalah ekspatriat yang tidak memiliki status kewarganegaraan, terutama dari Asia. Jika perubahan aturan kewarganegaraan terjadi dan demokratisasi berlangsung maka bukan hal yang mustahil kawasan ini pada suatu saat nanti akan dipimpin oleh orang Asia, seperti India, Bangladesh, Indonesia, atau yang lain. Penulis sempat berdiskusi dengan beberapa ahli Timur Tengah dari beberapa negara terkait dengan potensi ini. Perubahan kewarganegaan akan jadi perubahan politik sangat besar yang bisa melampuai peristiwa-peristiwa "Arab spring" beberapa tahun belakangan ini. Sekali lagi, ini hanyalah sebuah bayang-bayang yang mungkin dipengaruhi oleh dalamnya kekhawatiran penulis tentang masa depan kawasan ini.

## D. Arab Aliran Nil dan Tanduk Afrika: Menuju Konsolidasi Otoritarianisme Militer atau Islamisme Radikal?

Kawasan Arab aliran Sungai Nil dan Tanduk Afrika terdiri dari lima negara Arab, yaitu Mesir, Sudan (tidak termasuk Sudan Selatan), Somalia, Djibouti, dan Comoros (juzurul Qamar). Pembahasan subkawasan ini menekankan pada negara yang disebut pertama dengan berbagai pertimbangan subjektif penulis. Kawasan aliran sungai Nil dalam lanskap politik dan kebudayaan sesungguhnya merupakan *hamzah waṣl* (penghubung) antara Arab Barat dan Arab Timur baik Teluk maupun Levant. Oleh karena itu, ketika pernah suatu ketika ada wacana yang mendorong Mesir untuk bergabung dengan negara-negara Arab Barat (dalam negara-negara *al-Ittiḥād al-Magāribiy*) penolakan dari banyak pihak begitu kuat, sebab mereka merasa dan dipersepsikan bukan sebagai Arab maghribi kendati mereka berada di Arab bagian Barat laut Merah secara geografis (Fiqī 2002, 86). (al-Fiqi 2002, 86). Mereka merasa bukan bagian atau mengidentifikasi diri sebagai bagian dari Arab Barat meskipun berada dalam satu benua yaitu Afrika, tepatnya Afrika Utara. Mereka juga bukan bagian dari Arab Timur kendati sebagian dari wilayahnya, yaitu Semenanjung

Sinai berada di benua Asia sebagaimana negara-negara Arab Timur. Posisi Mesir di dunia Arab sering dianggap sentral dan berada di "tengah-tengah" di dunia Arab dalam banyak hal, termasuk secara geografis. Dalam masalah '*urūbah* dan nasionalisme Arab, mereka dianggap moderat di antara dua kecenderungan Arab Levant yang dikenal dengan nasionalisme Arab yang penuh semangat dan Arab Barat dengan nasionalisme Arab yang dianggap cair, antara '*urūbah* dan keislaman Arab Teluk yang konservatif dengan '*urūbah* dan keislaman Arab Barat yang jauh lebih terbuka. Mesir dan sekitarnya sering dipandang sebagai simpul yang mengikat urubah, nasionalisme Arab, dan dunia Arab, setidaknya itu yang diklaim oleh para pemikir Mesir sendiri.

Kawasan ini dikenal memiliki peradaban yang sudah tua yang bagaimanapun masih berpengaruh terhadap kehidupan masa kini mereka. Dengan kebudayaan tua yang berbasis di sungai, maka mereka memiliki tradisi bekerja sama sejak lama sebab pengaturan dan pembagian air bagi lahan pertanian jelas membutuhkan kerja sama. Ini tampak sederhana, tetapi sangat penting untuk membaca hubungan sosial di kawasan ini, termasuk tingkat kohesi sosial penduduknya. Mereka adalah pewaris kerajaan Fir'aunah yang begitu kuat dan megah yang masih meninggalkan pengaruh pada perilaku, humor, kebanggaan, identifikasi diri, dan peninggalan-peninggalan bendawi yang megah lainnya. Timnas sepakbola mereka, Mohammad Salah salah satu punggawanya, juga biasa disebut sebagai laskar Fir'aun. Mereka juga merupakan pewaris dinasti Fatimiyah yang meninggalkan banyak ritus-ritus keagamaan yang masih hidup hingga sekarang (Fiqī 2002, 90). Mereka juga bagian dari dinasti Islam yang lain, dan dalam perkembangannya kemudian jadi sentral bagi "keAraban" baik kebudayaan maupun politik. Budaya Qahiriyah adalah kebudayaan yang melintasi batas-batas negara Arab dan begitu populer di dunia Arab. Mereka juga memiliki sejarah sebagai terdepan dalam perjuangan nasionalisme Arab, Kairo jadi markas bagi Liga Arab,

dengan tokoh legendarisnya Jamal Abdul Nasher dan seabrek nama pemikir besar dalam berbagai bidang kendati mereka sebenarnya tidak memiliki akar sejarah *urubah* setua Arab Teluk dan Levant. Kawasan ini terutama Mesir juga jadi pusat pendidikan dan SDM berkualitas bagi dunia Arab dan Timur Tengah secara umum, mirip posisi kota Yogyakarta bagi Indonesia, kendati sentralitas ini menerima tantangan baru dari negara-negara lain dalam beberapa dekade belakangan. Oleh karena, mentalitas anak-anak aliran sungai Nil sangat besar, "Mesir adalah *ummu al-dunya* (pusat dunia)", tercermin jelas dalam lagu kebangsaannya Bilādiy dan juga dalam keyakinan masyarakatnya.

Gerakan protes rakyat Mesir atau yang dikenal dengan Revolusi 25 Januari merupakan "mercusuar" gerakan protes rakyat Arab atau yang dikenal dengan Arab springs. Gerakan rakyat di Tunisia memang benar sebagai yang pertama dalam konteks ini. Akan tetapi, apa yang terjadi di Mesir dalam proses penjatuhan rezim Hoesni Mubarak justru paling banyak memperoleh perhatian dunia. Penulis yang hanya mengamati secara seksama proses penjatuhan Mubarak melalui media TV dan lainnya merasakan benar situasi ini. Mesir jadi pusat perhatian dan seolah gerakan protes rakyat yang menjalar di banyak negara itu berasal dari negeri ini. Harapan perubahan di dunia Arab memang makin besar seiring keberhasilan rakyat Mesir mendorong perubahan rezim (Burdah 2013, 41–53). Faktanya, Mesir justru jadi contoh sangat buruk bagi proses gerakan rakyat dan demokratisasi. Negeri yang membangga-banggakan revolusi rakyatnya itu pun gagal total dalam proses institusionalisasi hasil-hasil gerakan dan kemudian kembali jatuh dalam cengkeraman otoritarianisme yang dipimpin militer. Celakanya, naiknya militer itu tidak disertai perlawanan kuat dari masyarakat sipil sebagaimana saat menjatuhkan Mubarak. Sangat aneh, kembalinya otoritarianisme tampak berjalan mulus dan justru memperoleh dukungan populer di sebuah era yang ditandai dengan bertumbuhnya kesadaran bahwa rakyat seharusnya menjadi penentu. Negeri itu hanya menikmati dua tahun proses demokratisasi

yang terkesan terburu-buru dan sangat gaduh. Selanjutnya, ia masuk kembali dalam genggaman militer sebagaimana sebelumnya (al-Anani 2015, 257–543). Proses institusionalisasi gerakan dan demokratisasi hanya melintas saja dalam sejarah Mesir kontemporer dan kita tidak tahu kapan proses itu akan kembali lagi. Penulis ingin memberikan penjelasan terhadap fakta mengejutkan itu, mengapa otoritarianisme mampu kembali memimpin Mesir tanpa ada perlawanan berarti padahal proses revolusi rakyat memperlihatkan semangat luar biasa rakyat Mesir untuk menentukan nasibnya sendiri.

*Pertama*, kesalahan strategi Ikhwan dan persoalan komitmen revolusioner mereka. Al-Ikhwan al-Muslimun (IM) merupakan pihak yang pada tahun-tahun awal paling diuntungkan dari proses perubahan di Mesir dan di beberapa negara Arab lain (Bardhan 2014, 236). Betapa tidak, mereka tidak begitu berkeringat dalam proses gerakan, tetapi mereka jadi pihak yang paling banyak memperoleh buah dari perubahan. Ibaratnya, mereka ini memperoleh durian runtuh, yaitu jalan lempang menuju kekuasan. Hingga sebelum 30 Juni 2013, IM, kelompok politik Islam yang paling berpengaruh di dunia Islam modern, dipandang sebagai "pemenang" dari gelombang Arab Spring di dunia Arab (Striem 2015, 1; Aknur 2013, 1). Oleh karena itu, tidak begitu berlebihan jika Arab springs ini kemudian disebut-sebut sebagai Muslim springs atau Islamist spring. Dalam konteks Mesir, IM yang mengalami pasang surut sebagai gerakan politik dan keagamaan sejak kelahirannya pada tahun 1928 pada mulanya tampak enggan untuk "merebut" hasil-hasil revolusi rakyat ini dengan menyatakan hanya akan mencalonkan 30 persen dari kursi parlemen, tidak akan mencalonkan presiden sendiri dari kelompok mereka, tidak akan mendiktekan kehendak mereka dalam menyusun konstitusi, dan janji-janji "ala ustadz saleh" yang tidak begitu berhasrat untuk merebut kekuasaan. Mereka tampak sangat berkomitmen terhadap nilai-nilai revolusioner dan demokrasi di kala belum memegang kekuasaan atau saat terancam kekuasaaanya tetapi tidak begitu ketika mereka memiliki

peluang untuk mendesakkan nilai-nilai ideologisnya (Aknur 2013, 1–25). Hampir semua retorika di atas dilanggar di dalam praktiknya dengan berbagai alasan yang mungkin agak aneh bagi sebagian kalangan; yaitu untuk menjaga hasil-hasil revolusi rakyat kendati keterlibatan mereka dalam revolusi ini sangat diragukan.

IM, para pendukungnya, dan sebagian pengamat mungkin dengan mudah menyalahkan kekuatan-kekuatan rezim lama sebagai penghancur demokrasi Mesir. Itu adalah pernyataan yang sangat benar dan tidak perlu dipertanyakan lagi karena rezim otoritarian lah pihak yang paling dirugikan jika kedaulatan rakyat Mesir ditegakkan. Lapisan masyarakat Mesir juga memang memiliki *hostile* yang tidak bisa dianggap kecil terhadap kelompok IM. Namun, IM juga memiliki kesalahan-kesalahan yang tidak ringan (El-Sherif 2014, 1–36). Mereka ingin segera merebut kekuasaan sebesar-besarnya dalam waktu secepat-cepatnya padahal mereka adalah "pemain baru" dan tidak banyak berkontribusi bagi proses revolusi rakyat Mesir. Mereka sama sekali belum punya pengalaman memimpin negara padahal tantangan memimpin Mesir sangat kompleks, khususnya untuk menghadapi anasir-anasir rezim lama yang masih sangat kuat, baik di militer, lembaga hukum, birokrasi, maupun bisnis (al-Anani 2015, 527–528).

Secara strategi politik, kesalahan fatal IM adalah mereka membangun aliansi dengan militer dan aparatur lama dengan mengabaikan kelompok-kelompok revolusioner dan partai-partai politik lain, dan justru memilih berkoalisi dengan Salafi dan militer yang pasti tidak menginginkan memiliki kekuasaan besar (Roy 2012, 23). Yang dimaksudkan kelompok revolusioner adalah kelompok-kelompok yang sangat berperan dalam proses gerakan rakyat untuk menjatuhkan rezim Husni Mubarak, seperti Gerakan Pemuda 06 April, Kifayah, dan sebagainya. Dengan aliansi itu, IM tampak merasa sangat percaya diri untuk melakukan agenda-agenda politik merebut kekuasaan dari pusat sampai ke daerah-daerah dan menggencarkan agenda "Islamisasi". Mereka seperti tidak begitu sadar dengan kuatnya

pengaruh militer dan aparatur penguasa lama di pos-pos yang lain yang tidak menginginkan perubahan. Hasilnya, militer berlepas tangan begitu saja ketika perlawanan dan tekanan masyarakat menguat akibat sistem pengambilan keputusan IM yang kaku dan para pemimpin yang mereka ajukan kurang cakap dan kurang berpengalaman dalam menangani berbagagai masalah publik. Militer bahkan bahkan terus mendorong dan memanfaatkan arus ini untuk menjatuhkan IM dari kekuasaan sekaligus kembali menggenggam kekuasaan. Mereka bahkan tetap meraup dukungan penting dari banyak pihak di negeri itu termasuk kelompok Salafi dan institusi al-Azhar yang begitu berpengaruh. Jika IM adalah pihak yang paling diuntungkan dengan jatuhnya Mubarak maka militer adalah pihak yang paling beruntung dari proses penjatuhan Mursi. Otoritarianisne di bawah Jenderal Abdul Fattah al-Sisi secara perlahan terbangun kuat seiring dengan proses demokrasi basa-basi di negeri itu dan anehnya proses ganjil bin ajaib ini justru memperoleh dukungan populer. Kesalahan strategi Ikhwan dan rendahnya komitmen terhadap agenda-agenda revolusi membuat otoritarisme kembai bercokol di Mesir. Ini tentu salah satu faktor saja.

Yang dimaksudkan rendahnya komitmen revolusioner adalah rendahnya komitmen IM ketika memegang tampuk kekuasaan selama satu tahun untuk mewujudkan amanat revolusi rakyat Mesir 25 Januari. IM jelas berhak untuk memerintah Mesir sebab ia memenangkan proses pemilu secara damai dan demokratis. Namun, ia kurang menghargai amanat dan *legacy* penting dari proses Revolusi Rakyat 25 Januari yang harus dilestarikan dan justru menggencarkan agenda-agenda kelopoknya sendiri. IM sebagai sebuah gerakan sosial keagamaan memang mampu bertahan dan berkembang pesat dengan membangun retorika ganda yang sesungguhnya saling bertentangan jika dipraktikkan bersama-sama: satu Islamist dan kedua demokratis (liberal), terutama pada tahun 1990-2000 an. Hasilnya, mereka gagal atau kebingungan untuk menerjemahkan retorika ganda itu di saat mereka memegang tampuk kekuasaan (Sakr 2014, 75–86; Rutherford

2006, 707–730). Woltering dalam penelitiannya mengenai masa pemerintahan Mursi membuktikan bahwa arus besar IM sebenarnya tidak mengalami moderasi sebagaimana retorika mereka di depan publik, tetapi justru mengalami pengerasan ideologi yang makin fundamentalis (Woltering 2014, 107–118). Selim dalam penelitiannya bahkan menunjukkan bahwa IM merupakan salah satu dari tiga kekuatan anti nilai-nilai revolusi rakyat bersama SCAF dan Amerika Serikat (Selim 2015, 177–79). Dari seluruh proses gerakan rakyat Mesir itu, semua agenda yang disuarakan mengarah ke gagasan-gagasan "liberal" seperti demokratisasi, penguatan masyarakat sipil, mengembalikan militer ke barak, dan seterusnya. Tidak ada satu pun agenda yang bernuansa ke arah Islamisasi secara formal. IM juga lambat dalam mereformasi dirinya jadi partai politik dan pemimpin negara, dan terkesan masih jadi sebuah gerakan sehingga sikap dan langkah-langkah mereka terkadang tampak membingungkan (Meijer 2014, 128). Nah, inilah yang menyebabkan komplikasi kelompok itu di dalam, sebab di satu sisi IM harus menggunakan wacana warisan Revolusi 25 Januari yang cenderung "liberal" yang sesungguhnya juga memiliki pendukung di dalam gerakan itu, sementara mereka juga harus menjaga soliditas internal kelompoknya yang sebagian besar masih menginginkan arah IM yang "istiqamah", yaitu Islamisasi masyarakat dan negara dengan cara damai.

Harus dicatat bahwa slogan "Islam adalah solusi" dan slogan-slogan Ikhwan tidak muncul dalam proses gerakan rakyat untuk penjatuhan Mubarak. Setelah jatuhnya Mubarak dan peluang berkuasa terhampar di depan mata melalui panggung demokrasi, Ikhwan memang tampak segera bermetamorfosis dengan bergerak ke ideologi tengah yang tampak dari platform partainya yaitu *Hizb al-Ḥurriyyah wa al-'Adālah* (Burdah 2014, 459–460). Namun, selama setahun berkuasa mereka tidak menunjukkan komitmen kuat terhadap nilai-nilai revolusioner, dan justru sangat toleran dengan militer dan aparatur lama, dan mereka juga bermasalah dengan isu

minoritas. Mereka ingin memanfaatkan militer dan aparat lama untuk mencapai tujuan-tujuan sempit kelompoknya dengan meminggirkan peran kelompok-kelompok revolusioner dan partai-partai politik lain. Faktanya, itu justru membawa petaka bagi mereka hingga sekarang.

Nasib IM sekarang dalam ketidakpastian. Kelompok ini harus mengalami nasib yang sangat tragis, dari penguasa di istana dan parlemen tiba-tiba berpindah ke penjara-penjara bawah tanah. Organisasi IM tidak lagi sentralistis dengan struktur yang rapi sebagaimana sebelumnya. Dengan menguatnya represi dari rezim al-Sisi, person atau kelompok-kelompok kecil dari sempalan IM berjalan sendiri-sendiri di luar komando tanpa mengatasnamakan IM. Pasca itu, kemanan Mesir makin terancam dan kelompok-kelompok kekerasan bahkan teroris memperoleh ruang baru yang ditinggalkan IM yang "moderat" (Striem 2015, 1–4). Batas-batas antara kelompok-kelompok Islamist yang dulu cukup jelas antara IM, Salafi, dan kelompok-kelompok kekerasan sekarang jadi kabur, khususnya lapisan-lapisan yang mengambil jalan kekerasan untuk melawan represi rezim al-Sisi.

Kegagalan Ikhwan juga mencerminkan besarnya fragmentasi di masyarakat Mesir dan rendahnya kapasitas mereka dalam membangun konsesnus untuk kepentingan bangsa yang jauh lebih besar. Ini adalah catatan penting bagi masyarakat yang dikenal kohesif, sebab moda produksi utama masyarakatnya adalah pertanian berbasis pembagian air sungai yang sudah berjalan sangat lama sehingga sangat terbiasa dengan kerja sama antarindividu dan antarkelompok (Barakat 1993, 15–16). Pengalaman panjang negeri itu dalam perebutan kekuasaan besar sejak Raja Menes menyatukan kawasan itu pada tahun 3100 SM, lalu kekuasan Yunani, Romawi, Bizantium, kekuasaan dinasti-dinasti Islam hingga sampai kekuasaan Turki Ustmani 1517-1882, dan dilanjutkan penjajahan Inggris, dan kekuasaan para rezim militer yang diwarnai represi terhadap kelompok-kelompok tertentu, tekanan globalisasi dan *booming* informasi melalui media baru dan seterusnya tentu berpengaruh terhadap nilai-nilai kerja sama yang sesungguhnya

tertanam sejak masa yang sangat tua dalam kehidupan masyarakat Mesir (Mir 2019, 33–60; "Egypt Country Review" 2020, 6). Nilai-nilai itu pun kemudian tidak mampu jadi solusi dari ancaman egoisme dan fragmentasi kelompok-kelompok yang penuh ambisi ketika kran kebebasan tiba-tiba terbuka lebar pasca jatuhnya Mubarak. Terlebih lagi, era itu juga ditandai dengan *booming* media-media baru yang membuat lalu lintas komunikasi begitu gaduh dan informasi dari berbagai sumber membanjiri masyarakat. Akibatnya, kelompok-kelompok yang tertekan dan terkekang selama ini tiba-tiba memiliki ruang baru untuk menumpahkan pandangan dan uneg-unegnya tanpa disertai kedewasaan. Hal itu tercermin secara cukup jelas dalam lanskap politik Mesir pasca Mubarak yang gagal membangun konsensus untuk mengatasi perbedaan-perbedaan.

Faktor kedua, kesuksesan rezim al-Sisi dalam mengkonsolidasikan otoritarianisme. Permainan militer Mesir untuk mengikuti arus perubahan, lalu merebut kekuasaan dari pemerintahan sipil dari hasil proses yang demokratis sungguh menarik. Militer Mesir berhasil mengembalikan supremasinya dalam lanskap politik dan sosial Mesir setelah mereka sempat akan terpinggirkan selama dua tahun masa demokratisasi di Mesir. Mereka berhasil mengembalikan otoritarianisme yang sesungguhnya jadi lawan dari gerakan rakyat Mesir 25 Januari tanpa memperoleh perlawanan berarti, bahkan memperoleh dukungan populer dan dari otoritas-otoritas dan kelompok-kelompok penting di negeri itu. Amr Hamzawy (2019, 73–90) berargumen ada tiga hal yang membuat hal itu bisa terjadi, yaitu keberhasilan rezim al-Sisi melakukan legeslasi sejumlah undang-undang yang mendukung otoritarianisme di bawah militer, keberhasilan rezim memperkusi partai-partai politik dan kelompok-kelompok revolusioner, dan terakhir adalah "keberhasilan" mereka me-*make up* personalitas al-Sisi dengan narasi-narasi populer.

Legeslasi untuk membendung potensi arus demokrasi di Mesir sebenarnya sudah dilakukan sejak masa Mubarak. Setelah ada jeda

masa "demokratisasi" selama dua tahun (2011-2013), usaha sistematis untuk membendung arus dasyat demokratisasi di Mesir kembali digencarkan. Undang-undang yang membatasi hak mengemukakan pendapat di depan umum, mengerdilkan peran partai politik, memandulkan peran masyarakat sipil, dan sebaliknya memperkuat supremasi militer di dalam politik dan masyarakat, diterbitkan. Semua itu secara langsung maupun tidak telah mengurangi ruang gerak dan bahkan menutup sebagian besar saluran aspirasi masyarakat, khususnya kelompok oposisi dan kelompok-kelompok pemuda revolusioner. Undang-undang itu berpengaruh besar terhadap sulitnya melakukan upaya mobilisasi untuk melawan usaha reotoritarianisasi Mesir di bawah kekuasaan Jenderal al-Sisi. Sebagai contoh adalah undang-undang Mengorganisir Pertemuan Publik, Prosesi, dan Demonstrasi Damai yang diluncurkan oleh Presiden interim paska jatuhnya Mursi, yakni Adly Mansour pada 24 November 2013. Undang-undang yang kemudian dikenal dengan Undang-Undang Protes ini antara lain berisi aturan ketat untuk melakukan demonstrasi damai dan pertemuan-pertemuan publik yang melibatkan massa. Menurut undang-undang itu, protes atau demonstrasi dan pertemuan-pertemuan pubik harus disertai pemberitahuan kepada pihak keamanan paling lambat tiga hari sebelumnya, dan maksimal 15 hari sebelumnya. Undang-undang itu juga memberikan hak yang detail dan hampir absolut kepada pihak keamanan untuk membatalkan, menunda, atau membubarkan pertemuan publik tanpa bukti signifikan dan tanpa adanya tuntutan akuntabilitas yang berarti terhadap aparat keamanan. Pada satu sisi, undang-undang ini memang secara cepat membawa efek positif terhadap stabilitas di Mesir yang dilanda gelombang demonstrasi yang saling bertentangan dari berbagai elemen masyarakat. Namun, pada sisi lain undang-undang inilah yang juga berperan dalam melempangkan kembalinya Mesir ke pangkuan otoritarianisme "baru" (Hamzawy 2019, 76–77).

Partai politik juga dimandulkan dengan berbagai cara secara

sistematis. Mereka dihadapkan pada dilema yang sama-sama sangat berat. Mereka harus memilih salah satu opsi antara mendukung pemerintahan otoritarian atau menolak. Kedua pilihan ini membuat partai politik terpuruk. Ketika mereka mendukung otoritarianisme maka mereka banyak kehilangan konstituen, independensinya, dan itu bertentangan dengan prinsip semua partai. Ketika mereka menolak maka mereka harus menghadapi resiko besar, yaitu berhadapan dengan militer yang represif. Intervensi pemerintah dan militer ke dalam partai politik dan hasil pemilu juga sangat besar. Inilah yang kemudian membuat posisi partai politik tidak mudah dan makin kehilangan perannya dalam menentukan kehidupan politik di Mesir. Kelompok Islamis sebagai oposisi, khususnya IM, jelas menghadapi persekusi yang lebih dasyat lagi, sehingga tidak memungkinkan bagi mereka untuk memainkan peran politik yang berarti. IM telah jadi target utama bagi represi aparat keamanan Mesir dan dijadikan simbol bagi musuh bangsa. Pelanggaran HAM terhadap anggota IM pasca jatuhnya Mursi sungguh mengerikan. Karena kuatnya tekanan terhadap partai politik dan kelompok oposisi lain, maka tidak sedikit partai oposisi yang tidak lagi mengindahkan perjuangan melalui elektoral, tetapi mereka lebih menekankan perjuangan pada usaha “membina kelompok-kelompok yang lebih riil di masyarakat seperti mahasiswa, kelompok buruh, atau kelompok-kelompok profesi yang lain (Hamzawy 2019, 79–82). Lemahnya partai politik membuat kembalinya otoritarianisme tidak memperoleh kritik yang berarti dari lembaga-lembaga politik yang seharusnya kritis dengan keadaan.

Narasi-narasi populis terhadap otoritarianisme “baru” juga memperkuat cengkeraman rezim Mesir di bawah al-Sisi terhadap masyarakat. Populisme mengandaikan dan menggambarkan bahwa al-Sisi memerintah Mesir benar-benar atas dan sesuai dengan keinginan rakyat Mesir. Populisme memberikan ruang kepada rezim ini untuk memperkuat pengaruhnya terhadap masyarakat. *Make up* populisme membuat rakyat Mesir yang telah berhasil menjatuhkan rezim

Mubarak dengan gelombang demonstrasi yang mejadi perhatian dunia jadi seolah “legowo dan ikhlas” dengan kembalinya otoritarianisme di bawah Jenderal Abdul Fatah al-Sisi (Hamzawy 2019, 83–85).

Kegagalan Islamisme moderat dalam panggung ekperimen demokrasi mendedahkan satu skenario lain yang sangat mengkhawatirkan bagi masa depan subkawasan ini, khususnya Mesir, di luar arah kembalinya otoritarian yang sudah jadi fakta di lapangan sejak kejatuhan Mursi. Arah atau skenario lain itu adalah metamorphosis gerakan-gerakan Islamisme ke dalam bentuknya yang lebih radikal, bahkan sebagian menjurus ke penggunaan sarana kekerasan (ekstremisme) dan cara-cara menebar ketakutan seluas mungkin (terorisme) (Striem 2015, 1–4). Kegagalan ekperimen demokrasi IM bukan hanya mencuatkan kembali wacana inkompatibelitas Islam dan demokrasi, tetapi lebih kongkrit dari itu adalah koreksi kelompok-kelompok Islamis terhadap moderasi yang mereka lakukan selama ini. Faktanya, jalan demokrasi telah membuat mereka mengalami nasib sejarah yang jauh lebih tragis daripada masa-masa pemerintahan Mubarak yang represif.

Sebagaimana disebutkan di atas, nasib sejarah IM pasca penjatuhan Mursi mengalami perubahan drastis dari kelompok yang menguasai pemerintahan dan parlemen Mesir jadi kelompok terlarang yang para anggotanya diburu oleh aparat keamanan dan dituduh sebagai musuh bangsa. Sejarah yang teramat tragis ini tentu sangat berpengaruh terhadap kelompok yang dikenal memiliki kepemimpinan kuat, anggota yang loyal dan teguh (*true believers*), dan organisasi yang tersentral dengan hierarki komando yang rigid dan rapi. Perubahan paling mencolok dalam struktur organisasi kelompok IM pasca pembubarannya pada tahun 2013 itu adalah hilangnya karakter gerakan yang sentralistik dan sistem komando yang kaku. Para pemimpin mereka sebagian besar telah berada di penjara atau di pengasingan, khususnya di Qatar dan Turki sehingga tidak mungkin mampu memerintah anggota gerakan secara efektif di Mesir (Striem

2015, 2). Gerakan kelompok ini tidak lagi dalam satu komando yang tersentralistik. Dengan demikian, anggota-anggota kelompok ini lebih leluasa untuk mengambil keputusan dan langkah sendiri-sendiri dalam merespon situasi, khususnya represi yang luar biasa dari rezim Mesir. Keputusan-keputusan kelompok tidak lagi bisa homogen. Nah, justru pada titik inilah potensi bahaya justru sangat besar seiring dengan makin represifnya rezim Abdul Fatah al-Sisi terhadap siapapun yang dianggap terkait dengan atau berbau Ikhwan, tidak hanya di Mesir tetapi juga di seluruh kawasan.

Perubahan drastis nasib sejarah mereka juga membuat ideologi kelompok yang semula sudah mengalami proses moderasi (menolak penggunaan kekerasan, menyerukan perubahan gradual dan menerima legitimasi negara-bangsa dan proses demokrasi) (Burdah 2014b; Striem 2015, 1), baik itu serius atau hanya basa-basi, kembali bergerak ke spektrum ideologi kanan. Penerimaan terhadap opsi penggunaan kekerasan meningkat di kalangan aktivist IM. Kendati tak ada seruan perlawanan bersenjata secara resmi dari para pemimpin IM sebab itu tentu sangat beresiko, namun retorika media-media yang dipandang terkait IM menunjukkan pengerasan ideologi secara signifikan. Ini tentu bisa dimengerti sebab mereka yang berhak memimpin Mesir justru diperlakukan secara sangat keras oleh rezim Mesir yang merampas kekuasaan dari tangan mereka secara tidak demokratis. Meski demikian, para pemimpin IM tidak menyerukan perlawanan bersenjata secara frontal terhadap rezim ini meskipun suara sporadik dari orang-orang yang dianggap terkait IM mulai menyerukan perlawanan. Pada tahun 2014, media-media yang dikenal sebagai corong IM menyerukan anggotanya untuk mempersiapkan diri untuk berjihad dalam waktu yang panjang tanpa menunjukkan bahwa jihad yang dimaksud adalah perlawanan fisik bersenjata. Namun, pada tahun berikutnya, 159 tokoh agama, beberapa diantaranya dikenal sebagai anggota IM kendati tanpa mengatasnakan IM sempat mengeluarkan seruan untuk menggulingkan rezim al-Sisi (Striem 2015, 2–3). Banyak

dari para aktivis IM diyakini bergerak di luar komando pusat untuk merespon situasi sekarang ini.

Oleh karena itulah, penguatan gerakan-gerakan teroris di Sinai dan kekerasan yang meningkat terhadap aparat kepolisian, tentara, hakim dan seterusnya di berbagai wilayah di Mesir dianggap oleh rezim Mesir ada kaitannya dengan tindakan personal anggota IM. Namun, tidak mudah mengkalkulasi sejauh mana dan seberapa besar anggota IM yang memilih jalan kekerasan untuk melawan rezim al-Sisi ini. Yang jelas, pelaku aksi-aksi kekerasan di Mesir yang sudah seperti peristiwa harian tidak memiliki kaitan langsung dengan IM. Mereka menamakan diri dengan identitas yang beragam. Namun, para pengamat kerap mengaitkan gerakan-gerakan teroris yang bergerak di sekitar Lembah Sungai Nil dibentuk oleh eks aktivis IM. Sejumlah aktivis IM juga ditengarai bergabung dengan kelompok teror Anshar Baitil Maqdis yang berafiliasi dengan ISIS (Striem 2015, 3). Pada represi rezim yang makin menjadi-jadi, Islamisme radikal terus bertumbuh sebagai salah satu opsi bagi para aktivis yang frustasi dengan ketidakadilan. Di tengah situasi regional yang diwarnai konflik dan perang yang rumit serta sempat bergaungnya kembali isu Palestina sebentar seiring dengan isu pencaplokan Tepi Barat, jalan kekerasan sepertinya sedang dan masih jadi salah satu skenario pahit bagi masa depan Mesir dan subkawasan ini secara umum pada beberapa tahun ke depan. Semoga ini tidak terjadi. Amiin. Di tengah rumitnya persoalan-persoalan di atas, dunia Arab harus menghadapi lingkungan dan deretan persoalan baru akibat pandemi sebagaimana kawasan-kawasan yang lain. Mari kita membahas masalah ini secara singkat pada bab berikut.

# V. COVID-19, KAPASITAS NEGARA-NEGARA ARAB, DAN SEKURITISASI

Dunia Arab sudah, sedang, dan masih akan mengalami perubahan-perubahan dalam berbagai bidang baik sosial, politik, kebudayaan, ekonomi, dan lainnya. Arah dan skenario perubahan politik belum banyak memberikan optimisme yang cukup beralasan. Polarisasi, keterpecahan, fragmentasi, dan konflik antara satuan-satuan unit politik makin menguat dan menunjukkan lemahnya kapasitas masyarakat-masyarakat Arab untuk melangsungkan proses perubahan politik secara damai dan “beradab”. Interaksi yang makin intens antara kekuatan-kekuatan politik di kawasan terutama akibat perkembangan teknologi, khususnya media informasi, ternyata pada tingkat signifikan justru menambah runyam persoalan ini. Sektarianisme dan konflik yang kompleks dengan multi level dan aktor dengan berbagai kepentingannya menembus tembok-tembok negara-bangsa yang konstruksinya sesungguhnya belum benar-benar “jadi”. Untuk pembangunan berbagai bidang, sekat-sekat geografis dan politik negara-bangsa masih sangat berpengaruh sehingga menjadi penghambat kerja sama kawasan, tetapi untuk kasus-kasus konflik tertentu sekat-sekat negara-bangsa itu justru seperti sudah hilang. Negara-negara Arab Timur (baca Levant), kecuali Kerajaan Yordania, benar-benar terpapar sektarianisme akut yang meluberkan gelombang sektarisnisme melewati batas-batas negara-bangsa. Iran, Irak, Suriah, dan Lebanon sudah seperti jalur “bebas hambatan” bagi keluar- masuk dan pergerakan arus “sektarianisme”. Rezim di negara-negara Arab Teluk yang naga-naganya sedang menuju ke arah

liberalisme otoritarian pada satu sisi, sangat sibuk mempertahankan status quo secara politik yang sudah benar-benar usang, tetapi di sisi lain pada level masyarakat mereka berusaha menuju ke arah yang berbeda, yaitu melepaskan ikatan-ikatan yang dianggap membelenggu kebebasan masyarakat termasuk "pemahaman keagamaan". Di kawasan Arab Aliran sungai Nil dan Tanduk Afrika, perkembangan justru membalik arah revolusi rakyat kepada militerisme otoritarian di satu sisi, dan kemungkinan terjerembab ke dalam Islamisme "radikal" pada sisi yang lain. Di Arab Barat ada secercah harapan yang melebihi perkembangan di subkawasan lain di dunia Arab kecuali di Libya yang berada dalam titik sangat mengkhawatirkan karena meluasnya anarki (kekacauan akibat ketiadaan hierarki) dan lemahnya pengalaman masyarakat dalam melakukan ekperimen berdemokrasi.

Itu adalah beberapa poin pokok dari pembahasan pada bab sebelumnya. Pada bab ini, penulis ingin menambah pembahasan mengenai dunia Arab dan pergumulannya dengan pandemi Covid-19 yang belum berakhir hingga saat tulisan ini ditulis.

## A. Covid-19 dan Kapasitas Negara-Negara Arab

Lemahnya kapasitas dunia Arab untuk menyelesaikan persoalan-persoalan besar yang mereka hadapi juga tercermin dari respon mereka terhadap penyebaran wabah Corona mulai penghujung tahun 2019 hingga tahun 2020. Pada penghujung 2019, dunia dikejutkan dengan wabah virus yang kemudian menyebar dengan sangat cepat dan luas ke berbagai wilayah di dunia dan membawa dampak yang luar biasa terhadap kehidupan umat manusia secara keseluruhan, baik kesehatan, sosial, ekonomi, politik, keamanan-pertahanan, psikologis, bahkan keagamaan. Gelombang globalisasi yang seperti tak bisa dibendung yang mengoneksikan dunia melalui kecanggihan sarana transportasi dan media informasi yang berkembang sangat cepat tiba-tiba seolah terhenti oleh virus kecil dan seperti tak berdaya itu. Bandara-bandara, pelabuhan, terminal, dan stasiun utama kereta api tiba-tiba terhenti di

banyak negara, atau setidaknya mengurangi perjalanan dalam jumlah sangat signifikan. Universitas, sekolah, dan lembaga pendidikan lain harus mendorong para mahasiswa dan siswanya untuk belajar di rumah atau bahkan diliburkan. Kantor-kantor pelayanan pemerintah dan perusahaan-perusahaan juga demikian. Pusat-pusat kegiatan ekonomi seperti pasar, mall, dan lainnya banyak yang harus ditutup. Tempat-tempat ibadah juga demikian, kebanyakan ditinggal oleh para jamaahnya, setidaknya untuk sementara waktu. Sarana-sarana hiburan, rekreasi, dan tourisme merupakan sektor yang paling terpukul akibat penyebaran virus yang bisa menempel di benda-benda dan bahkan disinyalir bisa melalui udara sehingga kemungkinan penularannya sangat tinggi. Para pemimpin negara juga harus memeras otak untuk mengambil kebijakan-kebijakan dan langkah-langkah di luar kebiasaan guna menyelamatkan rakyat dan negaranya. Umat manusia yang sedang berlomba-lomba untuk tinggal di Mars dan sejumlah proyek raksasa penjelajahan ruang angkasa, sedang membangun sistem pertahanan supercanggih termasuk menyiapkan persenjataan-persenjataan berteknologi tinggi, kini, tiba-tiba tidak berdaya menghadapi makhluk yang sangat kecil yang kemudian dikenal sebagai Corona. Dampak pandemic virus ini sungguh luar biasa terhadap sejarah kehidupan umat manusia di dunia di bagian awal abad ke-21 ini. Kelak, sejarah pasti mencatat era ini dengan catatan yang tebal, mungkin orang akan menyebutnya dengan “zaman Corona”.

Dampak dari penyebaran virus ini di dunia Arab juga luar biasa sebagaimana di negara-negara di kawasan lain. Selain dampak sebagaimana di negara lain seperti penutupan sekolah dan universitas, kantor-kantor resmi pemerintah, perusahaan, perbatasan negara ditutup sebagaimana di belahan lain di dunia, baru kali ini, pemerintah Arab Saudi menghentikan kunjungan umat Islam untuk melaksanakan umrah di Majid Haram, kota Mekah, dalam waktu yang lama. Bahkan, pemerintah Arab Saudi, setelah melalui pertimbangan yang cukup, akhirnya membuat keputusan membatasi peserta prosesi ibadah haji

pada tahun ini untuk menghindari meluasnya penyebaran Covid-19. Panggilan muazin di masjid-masjid di banyak negara Arab juga baru kali ini, menurut pemberitaan media-media mayor, sempat tidak menyertakan kalimat *ḥayya 'ala as–ṣalāh* (mari bergegas salat) dan *ḥayya 'ala al-falāḥ* (mari bergegas menuju keberuntungan), dan kemudian diganti dengan *ṣallū fī buyūtikum* (salatlah di rumah-rumah kalian) atau *ṣallū fī rihālikum* (salatlah dalam perjalanan/kendaraan kalian). Dampak ekonomi Covid-19 terhadap Arab Saudi dan sejumlah negara Arab yang sebagian besar penghasilannya mengandalkan sumber minyak juga makin terasa akibat terjun bebasnya harga minyak hingga ke harga 30 dolar per barel (harga normal adalah 100 dolar bahkan pernah menembus angka sekitar 150 dolar per barel), sebab waktu penyebaran Covid-19 juga beriringan dengan perang dagang antara negara-negara yang tergabung dalam OPEC yang dikomandani Arab Saudi versus Rusia dan negara-negara produsen minyak non OPEC.

Sebagaimana kawasan-kawasan lain di dunia, respon dunia Arab terhadap merebaknya wabah Covid-19 juga makin menunjukkan lemahnya kapasitas dan kapabilitas negara-negara dan masyarakat-masyarakat Arab dalam menghadapi persoalan-persoalan besar kemanusiaan. WHO membagi kapasitas dan kapabilitas negara-negara di dunia dalam menghadapi wabah Covid-19 ke dalam tiga kelompok besar, yaitu negara-negara yang siap kendati tidak ada negara di kolong jagad ini yang dinilai siap 100 persen, kemudian negara-negara yang cukup siap, dan terakhir negara-negara yang tidak siap (lemah). Dalam catatan itu, tidak ada satu pun negara Arab termasuk dalam katagori pertama. Kriteria yang digunakan dalam penilaian WHO yang melibatkan banyak pakar dari berbagai bidang ini antara lain adalah kemampuan negara tersebut untuk melakukan deteksi dini terhadap ancaman wabah tersebut, kemampuan negara dalam mencegah sebab-sebab penyebaran virus itu, dan juga kapasitas institusi kesehatan negara tersebut dalam melakukan penanganan terhadap penderita virus tersebut serta kemampuan negara dalam melindungi tenaga medisnya. Berdasarkan

kriteria-kriteria itu, sebagian besar negara Arab yang jumlahnya 22 itu termasuk dalam kelompok ketiga, dan beberapa termasuk kelompok kedua. Sepuluh negara Arab bahkan termasuk negara yang paling tidak siap menghadapi wabah Covid-19 di antara 195 negara yang dicatat. Bahkan, negara-negara seperti Suriah (urutan ke-188), Yaman (190), dan Libya (168), tiga negara yang dilanda kehancuran dan kekacauan dalam perang yang belum benar-benar selesai, serta Somalia (194), Sudan (163), Aljazair (173), dan Irak (167) termasuk negara-negara di dunia yang paling tidak siap menghadapi serbuan wabah ini. Negara-negara Arab yang dinilai paling tidak siap menghadapi virus Corono ini dinilai hanya memiliki kapasitas dan kapabilitas sekitar 20 persen dalam kesiapannya. Untungnya, sebagian besar negara-negara berkapasitas lemah ini termasuk ke dalam kelompok negara dengan penduduk terpapar Covid-19 dengan jumlah sedikit.

Negara-negara Teluk yang berdekatan dengan Iran dan merupakan destinasi kunjungan penduduk dari berbagai negara di dunia karena kemakmuran ekonominya menempati angka tertinggi sebagai negara Arab yang penduduknya terpapar Covid-19, seperti Uni Emirat Arab, Bahrain, Kuwait, Oman, dan Qatar. Beruntung negara-negara ini sebagian besar termasuk dalam negara-negara Arab yang dinilai WHO memiliki kapabilitas sedang (termasuk paling tinggi di dunia Arab) untuk menghadapi penyebaran wabah virus Corono. Sebagian besar negara-negara Arab yang termasuk katagori sedang dalam kemampuan menghadapi wabah ini adalah negara-negara Teluk yang memang berhasil membangun fasilitas kesehatan yang melampaui rata-rata negara Arab lain berkat ekonomi minyaknya, seperti Arab Saudi (47), Uni Emirat Arab (56), Kuwait (59), Oman (73), Qatar (82), dan beberapa negara Arab di luar Teluk, seperti Maroko, Tunisia, dan Yordan, yang rata-rata berada sekitar 20-40 di bawah peringkat Arab Saudi.

Sekedar informasi tambahan, Iran disebut-sebut sebagai spot penyebaran awal Covid-19 di kawasan Timur Tengah. Hal ini

disinyalir terkait dengan maskapai Iran milik GArda Revolusi yang ditengarai masih melakukan penerbangan ke dan dari Tiongkok ketika wabah ini sudah memperoleh perhatian dunia, bahkan pemerintah Iran juga melakukan pelarangan penerbangan. Negara-negara Arab dengan posisi sangat strategis atau banyak dikunjungi wisatawan seperti Djibouti, Maroko, Mesir, dan Tunisia merupakan negara Arab dengan angka penderita Covid yang cenderung tinggi. Sementara negara-negara Arab yang berada di daerah "pedalaman" atau tidak mendapatkan banyak kunjungan dari penduduk negara lain cenderung memiliki jumlah korban yang lebih sedikit seperti Somalia, Mauritania, dan Sudan, bahkan ada satu negara Arab yang tidak termasuk dalam daftar yang dirilis WHO itu setidaknya hingga saat penulis mengakses sumber itu. Negara Arab satu-satunya yang sempat tidak disebut dalam daftar itu adalah negara kepulauan Comoros (juzur al-Qomar), salah satu anggota Liga Arab termuda.[6]

## B. Narasi Azab dan Konspirasi

Di level masyarakat, narasi-narasi yang berkembang di media sosial di dunia Arab juga memprihatinkan. Sebagaimana di bagian lain dari dunia Islam, narasi konspirasi dan azab sempat berkembang sangat luas di kawasan ini untuk merespon badai Covid-19 kendati kemudian itu terbantahkan dengan sendirinya seiring dengan pemberitaan-pemberitaan yang secara tidak langsung menegasikan asumsi konspiratif itu (Thurston 2020, 15–18). Narasi konspiratif terkait Covid-19 segera bermunculan di media-media sosial di dunia Arab, antara lain dengan mengaitkan wabah yang menimpa kota Wuhan Tiongkok ini sebagai *al-intiqām al-ilāhiy* (pembalasan Tuhan) atas perlakukan pemerintah Tiongkok terhadap umat Islam di negeri itu. Pemberitaan tentang represi Tiongkok terhadap umat Islam di negeri itu sebelumnya juga cukup luas diberitakan kendati itu dibantah mentah-mentah oleh pemerintah

[6](WHO; https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019, akses 3/4/2020).

Tiongkok, yang kemudian melahirkan kontroversi di kalangan umat Islam sendiri termasuk di tanah air. Narasi itu antara lain menyatakan bahwa Covid-19 adalah ciptaan Allah untuk memberikan azab kolektif terhadap Tiongkok. Narasi konspiratif sering dibumbu-bumbui dengan berbagai pemberitaan betapa luar biasa dampak dari virus itu terhadap kehidupan masyarakat Tiongkok yang nonmuslim, sementara di tempat yang sama, umat Islam tidak mengalami penderitaan sebagaimana yang dialami oleh masyarakat Wuhan pada umumnya padahal mereka menunaikan salat jumat secara berjamaah, berkumpul, dan seterusnya. Narasi itu juga dibumbui dengan pemberitaan kurang jelas tentang ramainya restoran-retoran muslim yang menjajakan makanan yang halal diserbu oleh pembeli nonMuslim di Tiongkok. "Bumbu" berita semacam ini tentu dimaksudkan untuk menyempurnakan narasi pembalasan ilahi itu dengan menunjukkan bahwa datangnya virus itu tidak lain adalah untuk membuktikan kebenaran Islam dan kemenangan umat Islam. Pada saat yang sama, narasi yang pada tingkat tertentu bertentangan dengan narasi azab juga berkembang, yaitu narasi konspirasi bahwa Covid-19 adalah buatan Amerika Serikat terkait perang dagang yang melibatkan negara itu beberapa tahun terakhir melawan Tiongkok. Menurut narasi ini, virus itu sengaja diciptakan oleh AS untuk menghentikan ekspansi ekonomi Tiongkok yang sangat sulit dihentikan dengan cara biasa.

Kuatnya narasi konspirasi dan azab di dunia Arab membuat isu ini diangkat jadi topik dalam diskusi-diskusi berkelas di Chanel televisi-televisi besar termasuk TV Aljazeera berbahasa Arab. Chanel TV al-Arabiyyah milik Arab Saudi, misalnya, mengangkat judul *Kurūna: Muāmarah Amirikiyyah Ṣīnniyyah* (Korona: Konspirasi Amerika-China) kendati acara tersebut sebenarnya diarahkan untuk membantah pernyataan tentang narasi konspiratif yang disampaikan sejumlah pemimpin Iran terkait dengan penyebaran virus Korona.[7] Acara lain dihelat oleh Stasiun TV dengan reputasi dunia, yaitu Aljazeera dalam

[7](https://www.youtube.com/watch?v=JKYrDXL09kM: akses 30/3/2020 ).

acara diskusi andalannya *al-Ittijāh al-Mu'ākis* dalam bahasa Arab dan dibawakan oleh Dr. Faesal Kasim, host yang dikenal kritis, cerdas, dan tangkas dengan menghadirkan dua narasumber yaitu Prof. Dr. dr. Adib Al-Zugbiy (Amman, Yordania) dan Dr. Darwish Khalifah, penulis dan analis politik, salah satu narasumber langganan acara-acara berbobot akademik kuat di Aljazeera. Acara itu mendiskusikan secara tajam kemungkinan dan ketidakmungkinan adanya konspirasi kekuatan-kekuatan besar dunia menggunakan penyebaran virus Corona.[8]

Faktanya, sebagian besar narasi konspirasi dan azab itu bertumbangan dengan sendirinya seiring dengan perkembangan yang terjadi terkait Covid-19. Covid-19 yang sempat disebut-sebut sebagai pembalasan ilahi terhadap Tiongkok ternyata juga menyerang seluruh negeri Muslim. Seluruh negeri di dunia Arab faktanya juga mengalami nasib yang sama, harus menghadapi penyebaran virus itu dengan penuh ketakutan. Tidak ada satu pun negara Muslim atau negara Arab yang benar-benar terbebas dari ancaman virus tersebut, termasuk negara-negara Arab "terpencil" atau sedikit dikunjungi orang asing seperti Qomoros dan Somalia kendati nama kedua negara itu sempat tidak tertulis dalam daftar negara yang terpapar Covid-19 di WHO. Narasi pembalasan Tuhan dengan demikian rontok dengan sendirinya. Apalagi, jika kita menyaksikan kegagapan yang luar biasa, baik di level pemerintah maupun masyarakat, terhadap serangan virus tersebut. Teori konspirasi di atas juga mengalami nasib yang sama, runtuh dengan sendirinya seiring dengan fakta baru bahwa AS yang tertuduh sebagai pembuat konspirasi dalam perkembangannya jadi salah satu negara yang paling terdampak dari penyebaran virus ini. Di tengah kegagalan teori azab dan narasi konspirasi ini, teori konspirasi baru kembali muncul dengan meletakkan Tiongkok sebagai pihak yang tertuduh sengaja menyebarkan virus ini. Sebab, dalam perkembangannya Tiongkok yang mengalami serangan awal dari virus

[8]https://www.youtube.com/watch?v=VxTykJxI3PI . Akses 30/3/2020.

itu ternyata mampu keluar dari krisis dan sebaliknya justru berhasil mengambil keuntungan ekonomi besar-besaran setelah pembelian saham-saham perusahaan multinasional di Tiongkok yang sempat merosot tajam akibat wabah ini.

Teori konspirasi memang selalu demikian, begitu mudah dilontarkan untuk memberi penjelasan terhadap persoalan-persoalan yang menimpa umat Islam atau masyarakat Arab khususnya, tetapi juga sangat mudah rontok dengan sendirinya. Teori konspirasi meletakkan seluruh sumber persoalan di pundak orang lain (Amerika Serikat, China, Kafir, Yahudi, dan seterusnya) dan membersihkan diri sendiri dari segala kesalahan (Burdah 2010; Shahi dan Saleh 2015, 501). Afshin Shahi & Alam Saleh dalam artikelnya "Andalusiasation: Is Iran on the Trajectory of DeIslamisation?" di Jurnal British Journal of Middle Eastern Studies, 42:4, membuat ulasan menarik tentang tudingan konspirasi yang diwacanakan oleh rezim Iran terhadap perubahan kultur masyarakatnya yang makin "liberal". Menurut pemimpin dan pemerintah Iran, perubahan pandangan kebudayaan masyarakat itu adalah ancaman serius bagi pertahanan dan keamanan Republik Islam Iran, sebab itu adalah bentuk konspirasi Barat untuk mengeroposkan Islam dari dalam. Proses perubahan itu dianggap sebagai proses Andalusianisasi, meruntuhkan kejayaan Islam dari dalam dan secara perlahan sebagaimana yang menimpa Muslim Andalusia sekitar tujuh abad yang lalu, yaitu mulai tahun 711 hingga 1492 (2015, 501–19). Teori konspirasi secara sepintas sering kali tampak logis, tetapi itu sesungguhnya sulit dibuktikan dengan fakta yang sebenarnya. Kuatnya teori konspirasi di kalangan masyarakat Arab khususnya, dan masyarakat Muslim umumnya, mencerminkan situasi mental yang malas untuk mencari jawaban atas persoalan yang menimpa secara jernih, obyektif, dan saintifik. Itu juga mencerminkan situasi psikologis umat Islam dan Arab yang sedikit bermasalah sebab mudah sekali menyalahkan orang lain tanpa mau mencari sebab dari dirinya sendiri. Perasaan inferior dalam segala bidang (*complex*

*inferiorities*), merasa dikepung oleh musuh (*siege mentality*), dan merasa selalu didholimi musuh pada ujungnya melahirkan sikap-sikap sebagian umat muslim dan Arab yang kurang toleran, bahkan hal itu terkadang memantik sikap agresif terhadap kelompok-kelompok lain.

Namun, apakah tidak ada kemungkinan virus ini memang merupakan senjata yang diciptakan oleh kekuatan tertentu untuk menyerang pihak yang lain?. Dengan kata lain, apa tidak mungkin ada konspirasi itu dalam kasus ini? Penulis jelas tidak mampu memberikan jawaban atas pertanyaan ini. Namun, kemungkinan itu menurut banyak ahli ada, jika mendengarkan pendapat para ahli virus bahwa mengembangkan virus semacam itu bukan pekerjaan yang sangat sulit. Banyak ilmuwan mampu melakukannya dengan "mudah". Namun, kemungkinan virus itu digunakan oleh kekuatan-kekuatan besar dunia (katakanlah negara besar) sangat sulit dipercaya. Sebab, negara-negara besar cenderung rasional dalam pengambilan keputusannya, tidak akan melakukan hal-hal yang membahayakan musuh besarnya, tetapi sekaligus membahayakan diri sendiri. Kemungkinan aktor-aktor di luar negara melakukan hal itu tentu lebih besar seperti kelompok teroris, gangster, pemberontak militant, dan seterusnya. Namun, itu juga perlu pembuktian yang jauh dan detil sebab bagaimanapun virus semacam ini juga berbahaya bagi kelompok mereka juga.

Dalam konteks ini, pembicaraan tentang kawasan dunia Arab jadi relevan. Kawasan ini memiliki potensi atau kerentanan yang tinggi terhadap penggunaan sarana-sarana yang membahayakan kemanusiaan dalam skala luas sebagai senjata, khususnya oleh kekuatan-kekuatan di luar negara (Santini 2020, 22–24). Aktor-aktor di luar negara dalam konflik di dunia Arab sangat banyak. Kelompok-kelompok pemberontak, kelompok-kelompok teroris, dan kelompok-kelompok militant lain, bisa saja mengambil keputusan-keputusan tidak rasional dan berusaha bermain *zero sum game* dengan menggunakan senjata-senjata tersebut, termasuk bakteri. Kerentanan terhadap penggunaan senjata "virus" dalam konflik-konflik di dunia Arab lebih tinggi

jika dibandingkan dengan lainnya, apalagi di tengah keterdesakan dan ancaman terhadap survival kelompok. Apalagi jika kelompok-kelompok di luar negara itu memiliki kemampuan dan kapasitas untuk menciptakan virus yang menurut para ahli bukan perkara yang sangat sulit dalam dunia pervirusan. Celakanya, kemampuan negara-negara kawasan itu untuk mengontrol kelompok-kelompok tersebut sangat lemah, sehingga kekhawatiran ini memang cukup beralasan di tengah sengitnya konflik-konflik yang terjadi. Namun, sejauh ini penulis belum memiliki catatan dalam penggunaan virus sebagai senjata dalam konflik di dunia Arab.

Kembali ke respon dunia Arab terhadap penyebaran Covid-19, minimnya kreatifitas dan terobosan dari para pemimpin politik jelas mencerminkan lemahnya kapasitas kawasan itu dalam menghadapi persoalan kemanusiaan bersama. Hal ini tentu mudah dimengerti sebab masyarakat Arab masih berkutat pada upaya membangun "infrastruktur" struktural sosial dasar. Jika negara-negara besar dengan sistem dan fasilitas kesehatan yang dianggap sangat maju pun tergagap dengan serangan wabah ini maka bisa dimengerti jika negara-negara Arab juga mengalami kewalahan menghadapi wabah ini dan dampak ikutannya yang begitu kompleks. Fakta yang mencolok, musibah bersama ini membuat gerakan protes rakyat "terhenti, tetapi tidak menghentikan konflik yang sedang berjalan, tidak juga mendorong para pemimpinnya untuk mengambil inisiatif-inisitaif besar untuk bergerak lintas golongan dan lintas kelompok secara signifikan guna membangun kekuatan dan langkah bersama yang nyata untuk menghadapi musibah besar ini.

## C. Covid-19 dan Gerakan-Gerakan Protes Rakyat Arab

Sekitar dua tahun terakhir, gelombang protes rakyat Arab sebenarnya menguat kembali setelah sekitar tujuh tahun terhenti. Gelombang kedua dan ketiga dari protes itu tercermin dalam protes yang lebih damai dan sedikit korban kemanusiaan. Protes rakyat di Aljazair, Sudan, dan Lebanon mencerminkan gelombang baru ini.

Kedua yang pertama berhasil menjatuhkan rezim yang berkuasa dalam waktu yang panjang, dan yang terakhir berhasil menjatuhkan rezim kelompok sektarian. Protes rakyat gelombang ini juga berbeda dengan gelombang pertama yang sebagian berujung pada naiknya kelompok Islamis dan perang dengan destruksi dan korban kemanusiaan dalam skala sangat luas. Berbeda dengan gerakan protes pertama, protes rakyat Arab gelombang kedua tidak diikuti naiknya kelompok Islamis yang tak berkeringat dalam gerakan dan juga tidak diiringi dengan perang dan korban kemanusiaan yang luas.

Namun, spirit perubahan yang lebih damai ini kembali harus terhenti. Penyebabnya bukan represi rezim atau represi militer sebagaimana pada gelombang pertama. Penyebabnya adalah menyebarnya virus Corona yang melumpuhkan sebagian besar aktivitas dunia. Sebagaimana di kawasan lain di dunia, dunia Arab juga lumpuh akibat penyebaran virus ini. Secara umum, jumlah positif Corona di dunia Arab tidak banyak jika dibandingkan negara-negara Barat dan lainnya. Hitungan tentu berbeda jika kita menyebut kawasan Timur Tengah sebab jumlah positif Covid di Iran dan Turki sangat besar. Jumlah positif Corona yang cukup besar di kawasan ini berada di Iran dan Turki, bukan di negara-negara Arab. Jumlah positif dan meninggal di kedua negara itu jauh lebih besar jika dibandingkan jumlah positif di 22 negara Arab. Penyebaran virus ini telah menciptakan situasi baru yang tidak memungkinkan bagi gerakan protes di sejumlah negara Arab. Padahal, gerakan protes sebelum penyebaran Covid sedang menguat kembali dengan karakter-karakter yang berbeda. Dan harapan perubahan melalui proses yang lebih damai sempat menguat kembali.

**1. Sekuritisasi**

Salah satu unsur pokok dalam gerakan protes adalah berkumpul. Namun, aktivitas ini adalah tindakan yang paling berpotensi memperluas penularan Covid-19. Oleh karena itu, semua rezim

di dunia ini memperlakukan sikap tegas untuk melarang aktivitas berkumpul. Tanpa ada peluang untuk berkumpul maka gerakan protes rakyat Arab dengan sendirinya telah lumpuh kendati gerakan protes sempat muncul di Lebanon secara terbatas. Setidaknya untuk sementara waktu ini, aksi protes tidak mungkin dilakukan. Apalagi, rezim juga punya alasan kuat untuk melakukan penutupan jalan, mengawasi pergerakan masyarakat secara lebih ketat lagi dengan alasan pengawasan terhadap penyebaran virus.

Dalam kerangka yang lebih akademis, wabah Covid-19 memberikan peluang besar bagi rezim mana pun untuk melakukan sekuritisasi isu ini dan melakukan kontrol terhadap masyarakat hingga pada titik yang sangat dalam. Sekuritisasi berarti menframing isu kesehatan ini sebagai isu keamanan, bahkan pertahanan. Dalam konteks itu, maka hukum darurat militer dapat ditetapkan atau ditegaskan lagi. Pengawasan terhadap gerak-gerik masyarakat dilakukan dengan sangat ketat. Bahkan, pengawasan itu dilakukan menggunakan sarana-sarana teknologi canggih intelejen. Dalam suasana ini maka bisa dimengerti oposisi akan sangat mudah diberangus khususnya di negara-negara yang otoritarian. Mobilisasi opini mungkin saja dilakukan di negara yang demokratis di tengah situasi ini untuk melakukan koreksi kritis terhadap kebijakan penguasa. Namun, di negara otoritarian hal itu jelas tidak memungkinkan. Yang perlu dicatat pula, tak ada demontrasi "online" untuk menjatuhkan rezim. Sejauh ini, meskipun gerakan rakyat di negara Arab itu sudah sangat berbau medsos, tetapi faktanya gerakan riil di jalanan adalah penentu yang sangat penting. Medsos hanyalah ruang publik baru untuk menggalang opini dan mendorong ke arah mobilisasi.

Namun, lumpuhnya aktivitas, khususnya ekonomi, kemungkinan juga berdampak panjang, termasuk terhadap perjalanan gerakan protes rakyat Arab. Terpukulnya perekonomian khususnya di negara-negara menengah dan lemah secara ekonomi pra pandemi menurunkan level kesejahteraan rakyat hingga pada titik yang parah. Negara-negara Arab

dengan kekuatan ekonomi besar pun tampak kedodoran menghadapi situasi sekarang ini, apalagi negara-negara lemah secara ekonomi. Terlebih lagi, penyebaran wabah ini juga didahului dan diiringi dengan jatuhnya harga minyak hingga level yang sangat rendah. Negara-negara Arab yang kuat secara ekonomi secara umum masih mengandalkan sumber pendapatan dari minyak, meskipun usaha diversifikasi sudah berlangsung satu atau dekade terakhir. Situasi ini kemungkinan akan memperbesar potensi pecahnya gerakan protes rakyat di negara-negara Arab. Kekhawatirannya adalah semangat gerakan perubahan yang damai dalam beberapa tahun terakhir tak akan lagi berlanjut. Sebab, kondisi kesejahteraan dan psikologis masyarakat yang demikian lebih mendorong kepada ekpresi kemarahan daripada gerakan ptotes dengan tujuan jangka panjang.

## 2. Ketahanan Rezim-Rezim

Penyebaran virus Corona juga ibarat pisau bermata dua bagi rezim-rezim di dunia Arab khususnya para penguasa otoritarian yang sedang berupaya keras mempertahankan kekuasaan dengan berbagai cara. Bagi rezim-rezim di Timur Tengah yang tengah berupaya bertahan di tengah gempuran perubahan, pandemi Covid-19 mengandung paradok sebagaimana terhadap nasib gerakan rakyat Arab. Pada satu sisi, wabah ini membawa keuntungan bagi usaha para rezim untuk mempertahankan dan memperkuat kekuasaan. Sekali lagi, situasi yang tercipta akibat wabah ini memberi peluang sekuritisasi masyarakat secara masif dan mendalam (Hoffman 2020, 10–15). Ini adalah keuntungan paling mencolok bagi para rezim yang tengah menghadapi oposisi rakyat yang makin meluas. Dalam suasana wabah, sebagaimana diungkap di atas, sangat cukup alasan apabila undang-undang darurat diberlakukan lagi atau bahkan diperkuat. Sarana-sarana teknologi digunakan untuk mengawasi gerak-gerik masyarakat secara mendalam. Jalan-jalan yang biasanya digunakan untuk mengekpresikan perlawanan rakyat bisa ditutup

kapan saja. Dengan demikian, Covid-19 jadi berkah bagi mereka untuk membungkam perlawanan dari para oposisi dan kekuatan rakyat. Inilah yang terjadi di hampir semua negara di Timur Tengah terutama yang dipimpin oleh kekuatan otoritarian.

Framing ancaman Corona sebagai ancaman militer juga digencarkan oleh banyak rezim di kawasan itu. Di Mesir, kekuatan militer negara itu ditampilkan sebagai militer yang sedang melakukan perang kimia. Di Oman, tentara digerakkan untuk memastikan tidak adanya pergerakan penduduk antarwilayah. Di Yordan, Raja Abdullah sendiri yang menampilkan hal itu dengan baju tentara lengkap seperti kebiasaannya saat menghadapi perang. Suasana framing "perang" untuk meredam perlawanan sangat nampak di banyak negara itu seiring dengan upaya untuk menghadapi wabah virus ini. Di negara-negara Timur Tengah yang relatif demokratis pun, hal-hal itu terkadang juga terjadi. Pemerintah Israel menggerakkan Shin Beit, intelejen dalam negeri, untuk memastikan pergerakan setiap penduduk, terutama yang terkait dengan Corona. Mereka menggunakan teknologi intelejen canggih untuk melakukan hal itu. Itu adalah tindakan yang sesungguhnya tabu terjadi di masa-masa normal di negeri ini. Bahkan, negara ini diketahui menggunakan Mossad untuk berebut alat-alat pelindung medis yang dibutuhkan dunia, terutama ventilator dan APD untuk para tenaga medis. Di negara ini, Netanyahu yang sepertinya segera akan diadili justru kembali memimpin dan kembali memperoleh imunitas dari proses hokum meskipun gelombang demonstrasi menuntutnya mundur meluas beberapa waktu terakhir saat tuisan ini ditbaca ulang.

Di Lebanon yang diterjang gelombang demonstrasi hampir tanpa henti tiba-tiba juga demontrasi itu berhenti total setelah serangkaian aturan diberlakukan pada masa pandemi. Para pemimpin sektarian yang jadi musuh bersama rakyat tiba-tiba memainkan peran sentral mereka kembali di tengah wabah ini. Wabah ini jelas sangat merugikan masyarakat Timur Tengah, tetapi bagi rezim-rezim negara itu wabah

ini juga mengandung berkah, yaitu membungkam suara suara oposisi dari masyarakat.

Sarana-sarana kontrol terhadap masyarakat ini kemungkinan masih akan dipertahankan nanti setelah wabah ini berlalu. Rezim-rezim tertentu sangat memerlukan itu untuk memastikan kemampuan kontrolnya untuk meredam potensi perlawanan masyarakat dan kelompok oposisi di masa-masa mendatang. Singkatnya, wabah ini ternyata justru memperkuat ketahanan rezim-rezim Arab yang tengah menghadapi ancaman potensial dari badai perlawanan rakyatnya. Apalagi, sejumlah pemerintah di Timur Tengah tampak cukup berhasil dalam melakukan upaya penanggulangan bencana ini. Sekedar catatan, negara-negara Arab Teluk yang memang memiliki kapasitas institusi medis di atas rata-rata seperti Kuwait, Arab Saudi, Oman, Uni Emirat, serta negara "kelas menengah" seperti Yordania, Maroko, dan Tunisia, dipandang cukup berhasil dalam penanganan masalah ini. Itu artinya, kredibilitas rezim dan pemerintahan makin kuat di mata sebagian rakyatnya.

Namun, pada sisi lain wabah ini, sebagaimana dijelaskan di atas, juga mengandung potensi ancaman yang tidak kecil. Ekonomi semua negara mengalami pukulan hebat akibat bencana ini. Bahkan negara-negara dengan ekonomi kuat seperti Arab Saudi dan Uni Emirat pun mengalami tekanan hebat bertubi-tubi. Penurunan pendapatan dari umrah dan kemungkinan haji, penurunan harga minyak secara drastis, "bangkrutnya" sejumlah maskapai dan perusahaan andalan, dan melemahnya konsumsi membuat negara-negara ini akan menghadapi situasi ekonomi yang belum pernah dialami sebelumnya. Sangat sulit mengkalkulasi dan memastikan dampak ekonomi dari wabah ini dalam jangka beberapa tahun ke depan. Jika jaring pengaman sosial sudah tidak sanggup lagi untuk menghadapi dampak wabah ini maka ini juga berarti kontraproduktif bagi ketahanan rezim. Situasi sulit itu bisa jadi momentum baru bagi kebangkitan kembali perlawanan masyarakat yang sempat terbendung di masa wabah ini.

Rezim-rezim itu kemungkinan akan menghadapi perlawanan rakyatnya kembali jika situasi ekonomi yang memburuk tidak dapat ditangani. Ini masalah yang tidak mudah. Arena perlawanan dengan isu dan pola baru kemungkinan akan memperkuat sentiment perlawanan lama di negara-negara otoritarian. Itu artinya, potensi ancaman terhadap survival rezim dari dampak wabah ini juga tidak bisa dipandang enteng. Semua itu akan bergantung kepada kemampuan negara-negara itu dalam proses penanganan pandemi dan penanganan dampak ekonomi pasca pandemi.

Apakah dunia Arab akan banyak berubah pasca Corona nanti? Penulis memilih jawaban sederhana sebagaimana dikemukakan oleh Dr. Liqa Makky, peneliti utama di *Markaz al-Jazīrah Li Dirāsāt* (Pusat Studi Aljazeera) dalam acara Al Hashad di stasiun televisi Aljazeera yang berbahasa Arab.[9] Tata dunia dan juga dunia Arab sepertinya tidak akan banyak mengalami perubahan mendasar pasca Covid-19 nanti. Dunia, termasuk dunia Arab menurutnya, memang harus menyesuaikan dengan kultur baru akibat pandemik ini, tetapi terkait tata masyarakat dan politik, dunia Arab sepertinya selalu saja tidak mau belajar dari sejarah. Dunia yang dicatat juga demikian. Destruksi yang diakibatan oleh perang dunia I tidak kemudian membuat kekuatan-kekuatan besar dunia berhenti berperang, tetapi justru sebaliknya mempersiapkan perang besar dengan destruksi yang bisa lebih besar lagi. Faktanya, itu benar-benar terjadi. Pasca kehancuran massif dunia karena perang dunia II pun, dunia juga tidak banyak belajar untuk memperbaiki diri kendati PBB dengan misi utama menciptakan dan menjaga perdamaian dunia dibentuk. Dunia kembali terlibat dalam perang dingin dengan bayang-bayang ancaman nuklir dengan destruksi yang lebih mengerikan. Dunia juga terlibat dalam perang-perang proxy di banyak kawasan. Selepas dari ancaman nuklir karena perang dingin, dunia masih terlibat konflik

[9]https://www.youtube.com/watch?v=BkDKUmtjlW4&t=1471s akses, 4/4/2020.

dalam banyak isu. Intinya, egoisme dan kekuasaan membuat umat manusia sulit untuk belajar dari masa lalu untuk memperbaiki masa depan dunia yang lebih aman, damai, sejahtera, dan berkeadilan. Hal itu mungkin sudah jadi watak dasar dunia internasional yang tanpa hierarki (anarki) selama ini. Masing-masing kekuatan akan senantiasa berlompa memperkuat dirinya hingga batas kekuatan lain tidak akan mampu mengejarnya, dan sebaliknya juga demikian, sehingga terjadilah perlombaan senjata dan kekuatan tanpa ujung dengan mengatasnamakan pertahanan negara dan kadang nilai-nilai agung agama atau kemanusiaan. Dunia dijejali senjata-senjata penghancur yang sebenarnya tidak diperlukan oleh umat manusia kecuali untuk menghancuran manusia lain.

Dunia Arab juga tidak berbeda. Mereka terlibat konflik snagat panjang yang juga membawa kehancuran di mana-mana, Suriah, Yaman, Libya, Irak, dan lainnya. Mereka menyiapkan diri untuk melindungi diri dengan memperkuat persenjataan. Kawasan Dunia Arab itu sesungguhnya terlalu kecil bagi banyaknya senjata-senjata canggih yang diimpor dari negara-negara maju itu. Faktanya, semua yang mereka persiapkan dengan dalih untuk mengamankan dan mempertahankan diri itu sama sekali tidak berarti ketika menghadapi musuh yang sangat kecil dan tampak tidak memiliki kekuatan apa-apa, yaitu penyebaran virus Corona. Mereka tergagap dengan fakta ini bahwa musuh utama Arab Saudi ternyata bukan Iran, dan juga tidak sebaliknya. Musuh Qatar juga bukan Arab Saudi dan juga sebaliknya. Musuh Turki itu bukan rezim al-Sisi Mesir dan juga tidak sebaliknya. Musuh pemerintah Kerajaan Maroko itu bukan Front Polisario (gerakan Pemberontakan yang bertujuan melepaskan Sahara Barat dari Maroko), dan tidak juga sebaliknya. Musuh masa depan Mesir itu bukan bendungan Sadd al-Nahd{ah di Ethiopia dan sebaliknya. Musuh utama Israel itu bukan Palestina dan sebaliknya. Musuh Uni Emirat Arab itu bukan kelompok Houtsi dan sebaliknya. Musuh Hizbullah itu bukan Israel dan sebaliknya. Faktanya, musuh

utama mereka semua saat ini adalah penyebaran virus Corona. Mereka menghadapi musuh kemanusiaan bersama.

Akan tetapi, fakta ini pun ternyata tidak membuat kekuatan-kekuatan di dunia Arab itu tersadar dengan betapa kurang pentingnya berkonflik dan berlomba membangun persenjataan canggih yang serba mahal. Mereka tetap saja egois dengan kekuasaannya. Alih-alih membuat terobosan "besar" bersama untuk menghadapi ancaman sangat nyata ini, mereka masih saja melanjutkan konflik yang terjadi. Konflik senjata Saudi-Yaman, Suriah-Turki, konflik antarkelompok di Libya tetap berlanjut di tengah upaya bersama dunia menghadapi ancaman virus Corona.

Sepertinya benar ungkapan Paus Yohanes Paulus II tentang penyelesaian konflik di dunia Arab atau Timur Tengah secara umum. Menurutnya, ada dua jalan perdamaian di kawasan itu, yang pertama adalah jalan mukjizat (sesuatu yang nyaris mustahil) dan yang kedua jalan realistis. Jalan mukjizat adalah ketika pihak-pihak yang berkonflik bersedia duduk bersama dan melakukan kompromi perdamaian yang serius dan sungguh-sungguh. Menurutnya, ini adalah jalan mukjizat atau mustahil ditempuh. Jalan kedua adalah ketika Tuhan langsung turun ke bumi untuk mengintervensi sejarah di Timur Tengah dan memaksa pihak-pihak yang bertikai melakukan kompromi perdamaian. Inilah jalan yang realistis, menurutnya (Burdah 2008). *Wallāhu a'lam.*

# VI. PENUTUP
# DAN UCAPAN TERIMAKASIH

## A. Penutup

Secara singkat, masyarakat dan politik di dunia Arab mengalami perubahan-perubahan sebagaimana masyarakat yang lain. Perbedaannya adalah politik di dunia Arab lebih lambat dalam mengadaptasikan perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat. Di tengah masyarakat Arab yang terus mengalami perubahan yang pada tingkat tertentu makin demokratis, makin terbuka, makin adaptif dengan nilai-nilai progresif seperti kesetaraan, partisipasi, dan seterusnya, politik di dunia Arab terlalu lamban dalam menginstitusionalisasikan apa yang berkembang di masyarakat Arab itu. Pada titik inilah, sumbatan-sumbatan itu melahirkan gerakan-gerakan protes rakyat yang kemudian berkembang jadi gelombang yang massif dan mengundang keterlibatan banyak aktor dalam berbagai level dengan beragam kepentingan dan kemudian membawa dampak berkepanjangan. Dengan dorongan pesatnya perkembangan teknologi informasi, khususnya media-media baru, tekanan perubahan itu makin kuat, tetapi di sisi lain upaya dari pihak-pihak yang tidak menginginkan perubahan juga tidak kalah besar yang disertai dengan kemampuan *resources* mereka yang besar dan melibatkan institusi-institusi politik, militer, dan lainnya, termasuk di dalamnya menggunakan sarana-sarana demokratis untuk melawan proses bertumbuhnya gagasan dan gerakan demokratisasi itu. Pada titik inilah arah perubahan politik di berbagai negara Arab mengalami

nasib yang beragam-sebagaimana diulas secara cukup luas dalam pembahasan di atas - sesuai dengan keragaman pengalaman dan modal sosial mereka, serta keragaman aksi dan respon berbagai aktor yang terlibat di dalamnya.

Penulis menutup naskah pidato sampai poin ini. Namun, penulis perlu menyampaikan bahwa tulisan ini sejatinya baru separoh dari yang direncanakan penulis di awal. Pada mulanya, penulis ingin menunjukkan adanya dua arus berlawanan (*double movement*) dalam masyarakat Arab akibat dari kemajuan teknologi, proses pembangunan, urbanisasi, serta globalisasi. Arus pertama adalah adanya kecenderungan memecah dan melahirkan pesimisme dalam menatap masa depan dunia Arab, bahkan pada tingkat tertentu melahirkan kekhawatiran mendalam sebagaimana sudah diuraikan pada tulisan ini kendati dengan berbagai catatan kompleksitasnya. Arus yang lain menunjukkan arah sebaliknya yang cenderung menyatukan, merajut, dan menguatkan. Arus baru itu terlihat antara lain dari penguatan kebudayaan populer Arab yang melintas batas-batas negara dan mampu mengatasi fragmentasi politik serta sektarian, terutama melalui TV Kabel yang disusul kemudian dengan dukungan media-media sosial. Arus ini telah menciptakan imaginasi baru tentang "kesatuan masyarakat Arab" yang sangat berbeda dengan sebelumnya. Meskipun pada tingkat tertentu, dunia Arab makin terfragmentasi dan terpolarisasi secara keras dalam masalah politik, dunia Arab di sisi lain secara perlahan makin memperkuat perasaan kesatuan sebagai hasil dari kebudayaan popular yang diperkuat melalui TV parabola sejak tahun 1990-an dan media-media lain yang menembus sekat-sekat realitas negara-negara Arab. Oleh karena itu, saling pengaruh-memengaruhi antara kebudayaan satu negara Arab dengan kebudayaan negara Arab lainnya, antara satu sub kawasan dengan sub kawasan lainnya kecenderungannya makin tinggi. Dan "kesatuan perasaan" yang meningkat inilah yang kemudian menyediakan infrastruktur kebudayaan bagi kontijensi gerakan perubahan di sejumlah negara

Arab yang salah satunya mengarah pada penjatuhkan rezim-rezim. Kontijensi atau penularan gerakan protes rakyat antarnegara Arab yang begitu cepat tidak akan mudah terjadi tanpa adanya "infrastruktur" kebudayaan yang kemudian juga diperkuat lagi oleh media-media baru seperti Facebook *wa akhawātuha*.

Inilah yang saya sebut sebagai *double movement* yang dimaksudkan di atas, yaitu gerak perkembangan dunia Arab yang merangkul dan memperkuat *feeling* kesatuan di satu sisi, dan adanya gelombang besar yang terus memperparah polarisasi, fragmentasi, dan konflik di sisi lain. *Double movement* diambil dari istilah dalam kajian globalisasi yang meniscayakan terjadinya dua gerak berlawanan arah sebagai akibat dari proses globalisasi. Di satu sisi, perubahan bergerak ke arah penyeragaman-penyeragaman kebudayaan, penyatuan-penyatuan unit ekonomi, dan juga peningkatan kerja sama-kerja sama keamanan. Pada sisi lain, gerak sebaliknya juga terjadi, yaitu gerakan ke arah penguatan identitas-identitas yang melawan terhadap arus pertama. Singkatnya, pergerakan menuju dua arah yang berlawanan sedang terjadi di dunia Arab, yaitu arah perkembangan kebudayaan yang makin menyatukan perasaan kesatuan dan perkembangan politik yang mendorong ke arah perpecahan-perpecahan kendati gambarannya tentu tidak sesederhana itu. Penulis berharap semoga suatu saat dapat merampungkan tulisan yang masih kurang separoh ini.

## B. Ucapan Terimakasih

Pertama-tama penulis mengucapkan alhamdulillah, menyampaikan salawat dan salam kepada Rasulillah, serta doa dan alfatihah untuk para sahabat, tabiin, para ulama, para syuhada, para salih, para *muallif*, para masyayikh, para guru, para pembawa Islam ke tanah air, para pahlawan, para pendiri bangsa, para leluhur, dan seluruh orangtua kita. Dengan penuh rasa syukur kehadirat Allah SWT Yang Maha Berpihak kepada yang lemah, penulis selanjutnya ingin mengungkapkan rasa terimakasih yang mendalam kepada

semua pihak yang telah jadi lantaran penulis ada, yang telah merawat, membesarkan, mengajari, menuntun, membimbing, membina, menyayangi, mencintai, mendorong, memotivasi, membantu, menolong, mendoakan, menemani, membersamai, menghibur, menasihati, menguatkan, membela, dan meneguhkan saya dalam proses belajar, berkarya, dan menjalani kehidupan yang tidak selalu mudah ini, khususnya dalam proses pengurusan guru besar ini.

1. Kami menghaturkan terimakasih mendalam kepada Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Yudian Wahyudi, Dr. Sahiron, Prof. Al Makin, terimakasih banyak atas segala dukungannya dalam proses pengurusan guru besar selama ini. Kami juga menghaturkan terimaksih sebesar-besarnya kepada Dekan FADIB sebelumnya, Yai Dr. Ahmad Fatah (yang dilanjutkan oleh Dr. Muhammad Wildan), beserta jajarannya khususnya Pak Maharsi terimakasih banyak atas ihtiar pengusulan guru besar saya ini sehingga sampai turunnya SK. Terimakasih kepada Kajur Bapak Mustofa dan Sekjur BSA Dr. Hanif Anwari yang telah banyak membantu penulis. Terimakasih banyak kepada Bapak Direktur Pascasarjana, Prof. Noorhaidi Hasan dan seluruh jajarannya. Kepada ketua senat Universitas Prof. Siswanto Masruri dan jajarannya, Prof. Syihabuddin Qalyubi dan seluruh anggota senat Fadib khususnya Pak Anis yang telah mengusulkan bidang kajian yang diajukan, terimakasih telah melancarkan proses-proses sidang usulan saya. Kepada Kajur dan Sekjur BSA, terimakasih banyak atas segala bentuk dukungannya. Bapak Kabiro AKK dan Bapak Kabiro Umum dan Keuangan, Bapak Ibu para Kabag, dan Kasubag khususnya Kabag TU Fakultas Adab dan jajarannya serta Kabag Akademik Pak Rizal yang telah melakukan tugasnya dengan sangat luar biasa. Sekali lagi, terimakasih banyak atas bantuannya.
2. Untuk Bapak Ibu. Sulit untuk mengungkapkan kenangan dan jasa kedua orang tua. Penulis hanya mampu berdoa semoga di sisa

usianya mereka hidup tenteram dan bahagia, menikmati usia senja dengan tetap istiqamah beribadah sebagaimana sejak dulu kala, setelah letih dalam perjuangan sangat panjang, baik lahir maupun batin, untuk membesarkan dan mendidik kami anak-anaknya. Penulis juga berdoa untuk Almarhum Ayahanda Kendal, semoga memperoleh tempat terbaik di Sisi Allah SWT, dan semoga kebaikan beliau untuk umat dan masyarakat terus mengalirkan kiriman pahala kepadanya sepanjang masa. Almarhum Ayahanda Humed Ihsan, yang belum sempat menyaksikan cucunya Ofa belajar membaca kitab di saat masih usia SD, belajar berbicara bahasa Arab dan bahasa Inggris ala kadarnya, betapa bahagianya seandainya beliau masih hidup dan menyaksikan itu semua. Ibu Kendal semoga dikarunia panjang umur dan sehat-sehat untuk menyaksikan cucu-cunya menuju dewasa.

3. Adik-adikku di Karangan, Trenggalek. Kiromim Baroroh, M. Husna Mubarak, dan Ahmad Rofiud Darajat. Kita memiliki orang tua yang sama, lahir dari kandungan yang sama, dan dididik dan dibesarkan oleh orangtua yang sama dan di keluarga yang sama. Kenangan saat masa kecil dan bertumbuh tentu akan diingat selamanya. Tentu saya masih mengingat dengan baik ketika setiap pagi sehabis subuh selalu mengajak Barok balita atau Darojat balita berkeliling kampung dengan naik sepeda. Ku taruh adikku di atas kursi yang digantungkan di stang sepeda untuk melihat Bah Wet memandikan sapi kesayangannya ataupun melihat-lihat para pedagang yang tengah sibuk di pasar dengan berbagai aktivitasnya. Tentu tidak lupa juga setiap hari pasti sering bertengkar dengan adik perempuanku gara-gara pekerjaan membantu orang tua. Kita berempat sejarahnya sama, yaitu sejarah anak sekolah di kampung yang selalu mengantarkan jajanan ke warung-warung sebelum berangkat ke sekolah sehingga kita mendapatkan hukuman yang macam-macam karena hampir selalu terlambat datang di sekolah. Sejarah kita sama yaitu sejarah anak yang diharuskan tepat awal

waktu dalam salat dan melantunkan pujian-pujian langgar dengan pengeras suara di masjid. Meskipun masing-masing kita semua sudah berkeluarga, saling jaga dan saling mendukung adalah pesan orang tua kita. Kiromim sudah menikah dengan Hudan Mudaris, Mubarok sudah menikah dengan Ike Fitriastuti, Darojat sudah menikah dengan Maulidiana Kholidah. Semoga keluarga keenam adikku sakinah, penuh barakoh dan kebersamaan, dan melahirkan generasi saleh salehah. Khusus untuk Thole Damar, semoga tumbuh jadi anak yang rajin belajar dan mengaji, dan jadi kebanggaan keluarga. Ponakanku di YogyaNur Alipin Nur MT, dan Zaman MT di UNY, juga keluarga Trenggalek di Yogya Faiz, Pak Wik, dan lainnya, Bak Diyah, Bak Lis, Puji, dek Anik, dek Lia dan lainnya. Keluarga Trengalek, keluarga besar Bah Mesir khususnya Bani Bah Mangun Rifai. Terimakasih kebersamaan yang "radikal". Anak-anak muda kami biasa memanggil saudara yang sudah sangat sepuh dengan panggilan "dhek", atau Mas, dan sebaliknya para orang tua memanggil anak-anak muda dengan Pak, Bu, atau Bah. Ini adalah masalah urutan ke berapa. Saudara Ayahku, Bu dhe Mut dan keluarga di dremosari, Blitar, semoga diberi ksesehatan dan kelancaran rizki dan barakah. Keluarga Bulek Mus di Jajakan, Kesamben, Blitar, semoga rukun selalu, sehar-sehat dan berkah umurnya. Saudari dari ibuku, keluarga Pak Dhe Nari semoga kompak meskipun Mas Anshor sudah tidak ada, keluarga Pak Lek jari semoga terus berkembang dan sehatsehat semuanya, kemudian Pak Mut dan Pak Dhi, semoga sehat-sehat dan segara berkeluarga. Keluarga di Karangan Pak Dhe Yusak, Pak Dhe Papuk, Pak Dhe Ali, Pak Dhe Jan-Budhe Sulo, Pak Kisab, Pak Jiran, dan Pak Juwit, dan seluruh keluarga. dan lainnya. Terimakasih diterima sebagai warga baru yang belum bisa aktif ronda.

4. Kakak dan adik di Kendal. Mas Ir. Soni-Bak Ir. Nur Hamidah di jakarta, Mas Ir. Soyan-Bak Silvi ST di Kudus, Khamid Aminuddin M.M.,- Najibah, S.Hum, dr. Kawakib- Vina Azizah ST yang

banyak membantu pembuatan video kami. Terimakasih saya diterima dengan baik di keluarga Kendal meskipun dengan banyak kekuarangan, semoga kebersaman dan kekompakan terus terpelihara. Ponakan-ponakanku, Nayla Hayyin, Sara, Kamila, Hanim, Jauzan, Javier, Janetta, Minka ponakan Kendal yang paling dekat dengan saya, dan Zaza, semoga semua jadi anak-anak yang sehat, baik, dan ceria, saleh salehah, gigih dalam belajar, dan jadi kebanggaan keluarga. Khusus Nayla semoga jadi contoh adik-adiknya semua dengan capaian prestasi dan kesederhanaan. Meluas kepada keluarga Bani Amin Dahlan, Bani Munir, dan Bani Ikhsan di Kendal, beberapa di antaranya, Mas Kyai Dhofier, Kyai Ulil, Kyai Saiful, Mas Imam, Mas Fatah, Bak Nurul, Dr. Ning-Mas Arif, Mas Syukur dan Istri, Bak Indah Mas Atho, Bulek Eni Bah Syarofah dan suami, Pak Lek Badi, dan keluarga Bani Munir lainnya. Juga kepada Pak Dhe Gono-Budhe Emmy.

5. Guru-guru di Madrasah Pondok Pesantren Istiqamah dan Mesjid karangan Kang Toyo, Kang Kalimen, Pak Yas, Pak Burhan, Pak Rohman yang bercerita tentang Haedar Aly dan masih teringat hingga hari ini, juga mengajari Qashidahan, dan lainnya. Hanya doa yang kami sampaikan kepada guru-guru alif ba ta' ku yang begitu berjasa. Guru-guruku di Madarasah Banjar: Guru Shorf Pak Bari, Pak Solekan guru Nahwu yang membuka pemahaman pertama tentang nahwu kepada penulis, Pak Pud yang mengajar al-Imtithiy, yang kemudian jadi ayah karena adikku menikah dengan putrinya. Semoga apa yang diajarkan kepada kami jadi amal jariyah sepanjang masa. Teman-teman di sana khususnya Kang Fathur.
6. Guru-guruku dan teman-temanku di Pondok Darul Muttaqin, Kyai Masoed yang mengajar kelas Alfiyyah Ibni Malik, Pak Noor yang mengajar kelas Imrithiy. Kawan-kawanku Gus Munir, Kang Mustaqiem, Kang Harun, dan seluruh keluarga besar Ponpes

Darul Muutaqien Trenggalek. Guru-guruku di Pondok Pesantren Nurul Ummah Kotagede: Romo Yai Azhari, Kyai Ahmad Zabidi, Pak Samito, Pak Rofik, Pak Rohkhim, Pak Qomar, Pak Edy, Pak Hasyim, Pak Jalal, Pak Fatih, Bang Kirom, dan lainnya. Kyai Azhari mengajarkan kepada kami banyak hal, kedalaman ilmu, keluasan bacaan, kesederhanaan, dan kezuhudan. Terimakasih atas semua kebaikan yang diberikan kepada saya. Teman-teman baik senior maupun yunior dan yang sekelas, Muntahibun Nafis, Kang Wahib, Kang Faishol, Kang Mukrimuddin, Kang Nashiruddin, Kang Anam, Kang Muhsin Ahmad, Kang Daris Mustofa, Mas Bagus yang jadi adik saya, Bah Syarif, Pak Oki, Syek Ali Hamzah IAIN Purwokerto, Khamami Zada, Pak Munawari, Kang Tamyiz, Kang Soleh, Pak Suwandi, Kang Basith, Kang Khoiruddin Klaten, Kang Slamet, Bu Nyai Rotun, Bak Ima, Bak Yuni Makrufah, Cucuk, Dede Munawaroh, Bu Nyai Nurul, Bak Khumairo, dan seluruh keluarga besar Ponpes Nurul Ummah Yogyakarta.

7. Guru-guruku dan teman-temanku di TK dan SD Karangan III dari kelas I sampai enam. Sebagian mereka sudah wafat. Lahumul faatihah, semoga tempat terbaik bagi guru-guruku di sisi Allah SWT. Bu Yatini, Bu Tukiyah, Bu Sutiyah, Pak Untung yang sangat penyabar, Bu Supri, Bu Musanah, Bu Haridah, Pak Tohari, dan teman-teman semua yang sudah hampir tidak lagi bertemu. Imam, teman tidur di masjid dan juga teman jual es keliling, Manshur teman yang sama-sama hampitr tidak naik kelas, Nur Arifin yang sering sekali traktir opak pecel, Taufik, Edy, Prapti, Dina, Weni, Ribut 1, Ribut 2, Sipah, Yanto, Hari almarhum, semoga diterima disisi-Nya, Karyo teman main kelereng, Odin, Prapti, Erni, Usup, Gonor, Manshur, Surya, dan lainnya. Sebagian mereka sudah punya cucu, semoga sehat, reziki lancar dan istiqamah dalam ibadah. Guru-Guruku di MTs N Trenggalek yang banyak mengajarkan kedisiplinan. Bapak Mukaji, Bulek

Qodhiyah, Pak Agung, Pak Nur Olahraga, Pak Kastur, Pak Qomari, Pak Sholikhin, Pak Mukri, Pak Rohmat Bahasa Arab, Pak Masqon, Bu Hariyati, Pak Agung, dan masih banyak yang belum disebutkan. Teman-teman di MtsN Trenggalek, khususnya Khadziqunnuha yang juga teman madrasah dan juga teman tidur di masjid yang sering ngasih tupangan sepeda pula, Nur, Mas Heri Haryanto, Mas Ridha Auliya Indonesia, Hastin, Roisa Zulfana, Khamidah, Afifatul Fuad, Kang Tofa, Nur Arifin, Imam Khurmein, Rofik Punjung, Didik, Heri Haryanto, Khadiqunnuha, Nur Jati, Mas Luluk, Bak Roiza, Zaenal Arifin, dan para alumni dan keluarga besar MTsN Trenggalek. Sudah tidak ada saling kabar tetapi saya kira banyak kenangan yang masih teringat.

8. Gurus-guruku di MAN Trenggalek, antara lain Bu Ariyani (Guru Bahasa Arab yang mendorong saya memilih Fakultas Adab) seperti beliau, Pak Munir (almarhum), Pak Agung, Pak Wiwik Almarhum (al-magfur lah), Pak Setiyono, Pak Aju guru olahraga yang mengantarku jadi juara ketiga seprovinsi bidang tenis meja, Pak Kurdi, dan sangat penting petugas TU Bakyuku Bak Nurul yang sering nomboki dulu SPP-ku karena telat membayar, dan lainnya. Teman-teman di MAN Trenggalek angkatan 95 terutama, Fakhruroji, Fathoni Nglinggis, Royan, Agung Gandusari, Syaifuddi, Tafaul, Umi Muslimah, Syaifuddin, Ida 1, Ida 2, Imam Tauhid bersama Istri Istiqamah, Kang Tofa, Syarifuddin, mas Eib, dan lainnya, Dhek Muhiddin dan istri ketua OSIS yang ngospek saya, Mas Idrus, Mas Soleh, Royan, Mahfud, Abdi Manaf, Zakiyah Darajat, Ali Imron, Bahroji, Aris, Muarif, dan para alumni dan keluarga besar MAN Trenggalek.
9. Guru-guruku di BSA UIN Sunan Kalijaga. Sebagian guru-guruku sudah kembali ke pangkuan Yang Maha Kuasa. Semoga ilmu, karya, dan apa yang mereka ajarkan jadi telaga amal jariyah bagi guru-guru kita. Semoga Allah memberikan tempat paling mulia. Bapak Abubakar Basalamah, Prof. Taufiq Ahmad Dardiri,

Bapak Muhammad Muqaddas, Bapak Soleh Harun, dan Bapak Fuadi Aziz. Lahumul Faatihah. Sebagian guru-guru saya sudah menyelesaikan tugas formal di jurusan BSA dan lebih banyak mengabdi di masyarakat dengan caranya masing-masing. Kyai Makmun Murai, Kyai Syakir Ali orangtua, guru, pembimbing skripsi, dan dekan saat saya masuk ke dalam korp dosen BSA, Bapak Kyai Imaduddin Sukamto yang istiqamah dalam ilmu dan kebaikan serta jadi teladan penting buat kolega dan mahasiswa-mahasiswanya di jurusan; pelajaran Mutholaah yang beliau sampaikan sangat berkesan hingga sekarang, Bapak Sutaryo dosen cerdas dan idealis serta kaya dengan perspektif, Mang Bachrum Bunyamin seorang sastrawan yang sederhana dan hidup dengan cara bahagia. Semoga mereka dikarunia umur panjang, kesehatan, dan terus berkarya dalam ilmu dan untuk masyarakat banyak. Guru-guruku di BSA Pak Mustofa dosen PA yang banyak memberikan motivasi dan bimbingan berharga kepada anak didiknya sejak masuk pertama, Pak Khairan idola banyak mahasiswa, termasuk penulis, yang dikenal dengan sejumlah karya dan kebiasaannya berjalan kaki, Kyai Habib Syakur yang memiliki tradisi keilmuan pesantren yang kuat dan banyak membekali mahasiswa dengan wawasan berharga, termasuk penulis disaat-saat semester awal, Kyai Fatah yang teduh sekali saat mengajar di kelas dan ternyata sama saat beliau jadi pimpinan fakultas, Prof Syihabuddin pemimpin rombongan Rob'ah dan pemimpin sidang usulan GB saya, Prof. Sugeng yang jadi penilai angka kredit GB saya bersama Prof Machasin, Prof. Bermawi Munthe, Pak Hisyam Zaini yang pernah mengajak saya ke pantai saat awal jadi pegawai UIN Sunan Kalijaga, Ustad Marjoko penguji skripsi saya, Dr. Zamzam Affandi yang gemar merangsang pemikiran mahasiswa dengan pikiran-pikiran mengandung kontroversi, Ibu Tatik Maryatut Tasnimah, Pak Mustari, Pak Hanif Anwari, Pak Uki Sukiman, Pak Pribadi, dan

Pak Jarot yang mengajar saya kelas bahasa Inggris tambahan sepulang dari Kanada dan tokoh penting yang mencarikan beasiswa S3 saya dan dosen-dosen UIN Sunan Kalijaga, dan guru-guru yang mungkin tidak saya sebut lainnya. Semoga ilmu yang diajarkan kepada kami terus berkembang dan jadi ladang pahala yang tak henti-hentinya. Kepada kawan-kawan di korp dosen BSA, Bak Yulia Bakayu tetangga daerah, tempat duduk, dan semoga di hati juga, yang sering menyodorkan tema-tema diskusi yang berat-berat buat saya, Pak Habib Kamil kawan seperjuangan mencari poto copy di perpustakaan AUC, Bu Ening, Bu Aning, Pak Ubed, Pak Wahid, Bak Ummi Nurun N yang sangat akrab dengan saya sejak mahasiswa, Mas Isyqie, dan Bak Tika Fitria, mereka adalah sahabat-sahabat ngobrol, diskusi, dan lainnya yang insyaAllah kita bersama-sama dalam waktu lama sebagai petugas negara dan keluarga yang punya cita-cita mengantarkan anak didik kita mencapai prestasi terbaik dan jadi orang berbudi. Banyak sekali harapan institusi kepada mereka semua.

10. Guru-guruku di Fakultas Adab: Prof. Machasin sangat penting disebut di awal, banyak sekali keteladanan dan arahan yang sangat berharga bersama Ibu Siti Maryam, beliau malah mengajar mata kuliah yang saya ikuti justru di UGM, Pak Maman Abdul Malik yang saya merasa sangat nyaman dan dekat dengan beliau. Para guru besar di jurusan SKI Prof Dudung, Prof Karim, dan Prof Mundzirin, para senior, dan para sahabat, secara khusus teman dekat sejak lama Dr. Syamsul, Pak Maharsi yang banyak sekali membantu proses guru besar saya, khususnya di Fakultas Adab dan Universitas, Pak Imam senior sebelukar Pak Imam Muhsin yang teguh, Pak Sujadi, Pak Ainul Yakin, Bakyu Herawati, Bu Maimunah, Bu Zuhroh, Ustadz Jahdan, Pak Riswinarno yang banyak membantu Turnitin karya saya, Bu Soraya, Pak Badrun, Mas Atho Candra, Bu Fatiyah, dan dosen SK lainnya jika masih

ada. Juga kepada sahabat-sahabat jurusan Sastra Inggris yang penuh semangat, kompak, dan bahagia. Sang Komandan Pak Danial, Pak Margo, Bu Witri, Bu Uly, Pak Arif, Pak Fuad, Pak Bambang, Bu Febri, Bak Siwi, dan lainnya jika ada. Terimakasih atas persahabatan yang hangat. Juga kepada bapak Ibu dan teman-teman dosen IPI, mulai Dr. Anis Masruri yang mengusulkan bidang guru besar saya "kajian dunia Arab dan Islam kontemporer", Bu Labibah memberi saya "SK" sebagai penyair meski diberi catatan "penyair Tiban" oleh Kuswaidi Syafi'i, Bu Yaya yang sekarang jadi tetangga, Kaji Jazim, Pak Tafrikh, Pak Ary, Bu Sri Rohyanti, Bu Marwiyah, Bu Syifa, Bu Afi, Pak Fachrizal, Bu Puji, Mas Thoriq, Mas Aufal Minan, Bak Arina Failasaufa, dan lainnya jika ada. Terimakasih atas kebersamaan dan guyonan hariannya, semoga kita akan menghabiskan waktu hingga tua dalam satu atap fakultas dalam rukun bahagia, kalau tukaran ya sedikit-sedikit saja he. Juga kepada para petugas tendik Fadib terutama kepada Pak Maladi yang begitu cekatan dalam kerja dengan sangat sedikit bicara dengan dukungan Ibu Sri Puspita, Bu Sri Lestari, Bu Dwi Nurgarinsih, Bu Siti Zainia Farida, Pak Uswanas, Pak Abu Nasir, juga kepada Pak Umar, Bu Muryati, Pak Timin, Pak Sukadi, Mas Arif, Mas Aris, Bu Maryam, Bu sri, Bu Wasilah, Pak Untoro, Pak Raharjo, Bak Ika, Pak Tris, Pak Kardiman, Pak Luqman, Pak Suratno, dan lainnya, banyak sekali bantuan kepada penulis terutama untuk mengumpulkan SK dan pernik-pernik kebutuhan administrasi lainnya. Tak lupa kepada Pak Slamet kepala TU yang merupakan legenda, idola, dan teladan teman-teman tendik sepanjang masa.

11. Mereka yang sangat berjasa dalam membantu pengurusan administrasi, disamping Pak Maladi di Fakultas adalah Pak Rizal Kabag Akademik yang kerjanya luar biasa, proses pengajuan sangat terbantu dan cepat dan beliau sering turun tangan sendiri, petugas perpustakaan khususnya Pak Sugeng

yang meng-onlinekan sejumlah tulisan saya, banyak sekali bantuannya, Pak Ulum yang membantu pengecekan Turnitin saya, juga kepada Pak Riswinarno, Pak Winarko, Pak Bambang, dan lainnya. Terimakasih para petugas perpustakaan yang telaten dan penuh dedikasi, terutama yang sepuh-sepuh dan sudah melayani saya sejak mahasiswa. Mohon maaf saya tidak banyak hafal semua nama, saya sangat terbantu oleh mereka sejak studi S1 hingga selesai S3, bahkan dalam proses ihtiar pengajuan usulan guru besar. Pelayanan makin berkembang pesat di bawah kepemimpinan Bu Sri, Pak Ari, dan Bu Labibah dengan sejumlah kegiatan kreatif.

12. Bapak Ibu dan teman-teman di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Prof. Noorhaidi Hasan, teladan yang luar biasa untuk saya di bidang keilmuan, leadership, dan kerja sama, terimakasih atas kesempatan, dukungan, dan persahabatannya, semoga *legacy* keilmuan yang dibangun di Pasca terus lestari, juga kepada Prof Euis sebagai pendamping setia beliau. Prof Amin, Prof Khoiruddin, Pak Direktur Dr. Waryono, salam hormat saya. Salam hormat saya. Terimakasih kepada sahabat-sahabat di Pasca Prof. Nur Ichwan yang selalu sangat dalam dalam kajian ilmu dan apa saja, tetapi lambat merespon wa, Abah Rafiq, Bu Ro'fah, Pak Roma Ulinnuha, Kang Sunarwoto, Syekh Yunus Masrukhin, Pak Munirul Ichwan, Pak Najib Kailani, Pak Aziz, Pak Subaidi Qomar, Bu Nina, Mas Mufid, Bak Isna, Pak Lessy, terimaksih atas persahabatan dan kebersamaannya yang ceria, produktif, dan kadang membawa celaka he he. Meskipun Das Manyung terus tertunda-tunda tetapi harapan tetaplah ada, masa depan belum sirna ha ha. Bu Ery, Pak Jatno, Pak Sutoyo, Bak Intan, Bak Tyas, Bak Marni, Mas Affan, Pak Eko, Pak Syarif, Pak Pardi, Bu Ita, Pak Toyo, Pak Pujo, Bu Tri, Bak Nisa, Bu Marni, Mas Amir, Pak Dwi, Pak sigit, Pak Ary, Pak Bambang, dan lainnya. Terimakasih atas kebersamaan dan dukungan-dukungannya selama ini.

13. Guru-guruku di CRCS UGM seperti Prof. John C. Raines, Prof. Mahmud Ayyoub, Dr. Ibrahim Abu Rabbi (allahu yarham), Ibu Rebecca Alpert, Sydney, Bapak Mulyadhi Kertanegara, Bapak Bahtiar Efendi, Prof Machasin, Prof John Titaley, Bapak Gerrit Singgih, Romo Bono, Prof Amien Abdullah, Ibu Alef Teria Wasyim, Bapak Jam'annuri, terimakasih banyak atas kuliah, semangat, dan upaya mereka membuka wawasan para mahasiswa tentang nilai-nilai hubungan antaragama. Dan sangat penting disebut adalah guru saya Prof. Burhanuddin Daja yang membimbing dan bersikusi banyak dengan penulis tentang Israel dan Judaisme. Teman-teman CRCS angkatan perdana (2000). Alhamdulillah, saya turut berbahagia hampir seluruh kawan kelas ini memiliki karir yang mengkilap di lini masing-masing, kebanyakan berprofesi sebagai dosen, ada yang sudah menjadi Rektor, wakil Rektor, Ketua, Dekan, dan semacamnya. Sebagian merupakan peneliti dan sedikit ada politisi dan diplomat. Tidak lupa ada juga yang memilih profesi dukun. Sekedar mengingatkan, jangan lupa melepas sandal agar kuliah Prof. Ayub tidak terganggu. Dan yang terpenting adalah jangan lupakan komitmen terhadap nilai-nilai yang meneguhkan kebersamaan dan keragaman yang sungguh-sungguh, bukan lamis di bibir saja. Saya sebut diantaraya: Achmad Munjid (UGM), Agus Rahmadi (UII) yang memberi tumpangan penulis dari pondok ke kampus UGM, Poncut T. Aziz (Umuslim Bireuen, Aceh), Fachrizal Halim (McGill University), Ary Budi (Unibraw), Heppi Susanto (UMP), Muhammad Walid (UIN Maliki), Pak Fanani (UIN Maliki), Pak Guno Tri Cahyoko (APMD), Izak Lattu (UKSW) (Chaken yang Alhamdulillaaaah selamat dari ganasnya Covid 19 setelah sempat 14 hari mengalami koma sepulang dari sebuah conference di Amerika, semoga sehat dan makin cemerlang, Suratno (Paramadina), Hilman Latief (UMY), Mulyadi (Politisi), Zaenal (UIN Sunan Kalijaga), Said (IAIN Kudus), Ary (Diplomat

RI), Makin (Dosen merangkap Dukun), Kemal Riza (UINSA), Bang Nyoman (Institut Hidu Dharma Negeri, Denpasar), Ustad Syarif Hidayatullah (UGM), dan Iswahyudi (dosen, Ustad, dan Bisnisman), semoga silaturahmi tetap terjaga, sehat-sehat, dan terus berkarya. Juga kepada teman-teman di sana dari kelas beda angkatan: Pak Iqbal Ahnaf, Pak Anchuk, Pak Afnan, Pak Suhadi, Pak Aziz Anwar F., Pak Leo (ICRS), Pak Dicky Sofjan, Bak Elis, dan lainnya. Guru-Guruku di HI dan Ilmu Politik UGM, antara lain Prof. Yahya Muhaimin, Prof Mohtar Masoed, Prof. Ihlasul Amal, Prof Amien Rais, Bapak Muhadi, Prof. Budhi, Dr. Eric, Dr. Rahmad, Dr. Titik, Bapak Dafri, Bapak Ketut Putra Irawan, Bapak Riswanda Imawan (almarhum), terimakasih atas semua wawasan, diskusi, dan kuliah tentang hubungan internasional dan ilmu politik. Juga kepada Dr. Kyai Luthfi di UI yang bersahaja dan sangat membantu proses penyelesaian studi penulis. Kepada Teman-teman HI dan Ilmu Politik yang kadang masih sangat mahasiswa. Asyik berdiskusi dengan mereka, dulu hidup terasa lebih muda. Bak Tunjung, Mas Iqbal, Don, Bak Lia, Aria, Yamin, Arif, Yanti dan lainnya. Saya juga menghaturkan terimakasih untuk guru saya dalam belajar bahasa Ibrani di kelas para pendeta, Pak Meno dan Pak Robert di Universitas Duta Wacana.

14. Penulis juga menghaturkan terimakasih dan doa kepada para simbahku yang jadi lantaran keberadaanku. Lahum al-fatihah. Hanya simbah Salamun, ayah dari ibuku, yang pernah aku jumpai. Dalam kenanganku, beliau hidup sendiri setelah semua anak-anaknya pergi mondok di pesantren atau membina rumah tangga. Aku berusaha sering menjenguk beliau meskipun jaraknya cukup jauh untuk anak kecil sepertiku, naik sepeda, sekitar 5 KM dari rumah. Beliau sangat penyabar. Semoga tempat terbaik untuk beliau di Sisi Allah SWT. Sedangkan Bah Putri, istri beliau tidak aku jumpai. Simbah Yang lain sudah wafat sebelum aku lahir baik Bah Mad maupun Bah Sum, simbah dari ayah. Bah Mad

dalam kenangan cerita ayah adalah orang yang medidik anaknya dengan sangat ketat, harus istiqamah ibadahnya. Mengapa saya tidak sempat berjumpa dengan para simbahku kecuali satu saja? Saya telisik sebabnya sepertinya adalah tradisi menikah di keluarga ayah maupun ibuku relatif tua-tua dibandingkan keluarga yang lain di lingkungan mereka. Karena itu, dalam hubungan keluarga besar, keluargaku termasuk yang tua. Ketika aku masih kecil banyak saudara yang usianya sudah sangat sepuh harus memanggilku dengan 'mBah', karena urutannya begitu. Mungkin lucu ya, tapi ya begitulah usaha keluarga merawat hubungan dalam keluarga besar. Alhamadulillah aku menemui mBah-mBah yang merupakan saudara dari Bahku, Bah Kahar, Bah Supinah, Mbah Tin yang selalu nyangoni aku ketika pulang dari Jogja sewaktu kuliah S1, dan Bah Tupi. Pak dhe Budhe yang sudah tiada semoga memperoleh tempat di sisi-Nya, Pak Dhe Yusak-Budhe Tin, Bu Mur Pak Jiran, Bu Dhe Lilik, Pak Dhe Nari, Pak Lek Hamzah, Pak Dhe Dremosari, Pak Dhe Papuk yang banyak sekali melatih saya dengan wawasan keterampilan kayu dan lainnya, Pak Dhe Mamik, Mas Anshor Ngepeh, Bapak Demak H. Zaini Bin Kalam, Mas Dahlan Jayan, Pak Dhe Suhadi, dan lainnya. Allahumma Lahum husnul khotimah wa lahum al-faatihah.

15. Kawan-kawan di Media, Pak Luthfi KR yang membantu memperbaiki tulisan-tulisan saya yang awal-awal di media, Pak Cocong juga membantu memperbaiki tulisan-tulisan saya di SM. Di Kompas, Pak Trias Kun Cahyono, Pak Mohammad Bakir, Ibu Tati, Mas Syamsul Hadi, Pak Folan, dan lainnya. Pak Tatang Mahardika dan Pak Rohman Budijanto, keduanya redaktur senior yang banyak membantu redaksional maupun isi tulisan saya di Jawa Pos, Pak Agus Muttaqien juga di Jawa Pos, Pak Dahlan Iskan yang sesekali memberi apresiasi terhadap tulisan saya ketika terbit di Jawa Pos dan cocok dengan beliau, Pak

Kelik di Koran tempo yang baru saya tahu ternyata beliau satu alumni dengan penulis, juga Pak Kurniawan, kedua beliau banyak sekali membantu perbaikan redaksional bahkan isi kolom-kolom penulis di kolom Koran Tempo, serta Bu Sitria Hamid di Media Indonesia. Sangat penting sahabat Mas Bram (Ibrahim Ali Fauzi) redaktur kawakan di berbagai media ternama. Terimakasih atas kerja sama dan bantuannya.

16. Kepada rekan dan sahabat kami yang bertemu lantaran penerbitan buku. Pertama yang saya sebut adalah Pak Muhamad Yahya, figur yang luar biasa, sahabat yang begitu bertemu dan hingga saat ini, sangat cocok. Beliau banyak sekali menemani dan membantu penulis khususnya dalam berkarya maupun masalah lain. Tentu tidak lupa saya menyampaikan terimakasih juga kepada seluruh timnya antara lain Pak Shidiq, Pak Aris, Bak Wiwin, dan lainnya. Saya juga menghaturkan terimakasih kepada Pak Mas'oed beserta Ibu, di Pustaka Pelajar dan Social agency. Beliau yang pertama kali menerima penulis untuk menjalani profesi sebagai penerjemah. Honor menerjemah banyak membantu penulis untuk bertahan khususnya di waktu-waktu mahasiswa. Bimbingan pertama dalam meneritkan buku berasal dari Syekh Kamdani, editor ulung di Pustaka Pelajar yang saat ini juga mengelola penerbitan. Tidak lupa kepada teman-teman di Pustaka Pelajar dan Mitra Pustaka terutama Pak Yai Khoiran Marzuki, Mas Hery, Bu Diyah, dan lainnya. Juga kepada Sahabat saya yang luar biasa, penyair dengan talenta langka Syekh Kuswaedi Syafi'i. Kepada Pak Adhika, Sahabat saya Pak Hijrah Ahmad, Bak Dani, Pak Ary Iskandar, Ibu Pelita, Bu Pipit, di Penerbit Erlangga Jakarta, kemudian Bu Lidya, Uda Tarmizi, Bu Marsity, di Bumi Aksara, Pak Kholishon di Penerbit Lisan Arabiy, Pak Rahim dan Bu Diana di Intrans Publishing Malang, Pak Edy Iyubenu, penulis, penyair, novelis, dan juragan yang membantu pencetakan kembali salah satu buku saya, Bak Munal, Mas Syaifiddin, dan beberapa

editor muda lainnya. Terimakasih banyak atas kerja sama dan bantuannya.

17. Kawan-kawan di Geo Zaman Dulu Kala yang masih aktif bertegur canda dengan cara orang tua yang bahagia. Gus Nadir, salah satu pemimpin riil umat nahdiyyin khususnya di zaman medsos ini, Mas Bram Ali Fauzi, Gus Sahal, Prof. Bagong Unair, Prof. Mun'im Sirry, Gus Hifdil Adhim, Bib Hussein Jafar al-Hadar, Gus Candra Malik, Pak Iding Rosyidin, Om Fathorrohman, Mas Andar Nubowo, Mas Bernando Sujibto, Pak Rachim Ghazali, Uda David Krisna Alka, Pak Muhammad Ali, Pak Airlangga Pribadi Kusman, Pak Ali Rif'an, Mas Iqbal Kholidi, Mas Jamal D Rahan, mas Munawir Aziz, Syekh Hizbullah Khaidir, Pak Pratama Boy, Wahyu Amaliah, Mas Zuly Qadir, Pak Zacky Khoirul Umam, Pak Wahyu Amaliah dan para pesohor lain. Terimakasih atas kehangatannya.
18. Kepada teman-teman yang pernah belajar bersama di jurusan BSA atau (S2 IBA) bersama saya dalam berbagai Mata kuliah seperti Bahasa Arab, Terjemah, Editing, Kajian Dunia Arab, Budaya Arab, Sejarah Agama-Agama, dan mata kuliah lainnya dari tahun 2000 sampai sekarang, terimakasih atas kebersamaannya, semoga belajar kita bermanfaat dan silaturahmi masih terjaga. Semoga saling mendoakan dalam kemanfaatan dan kebaikan. Tidak banyak yang mampu saya ingat tetapi sekedar menyebut sebagian saja yang sudah sangat senior terutama: Mas Rahmad dan seluruh mahasiswa kelas BSA bimbingan PA pertama saya, maaf tidak saya sebut satu per satu, Mas Abed Adinugroho yang tak tahu lagi kabarnya, Fitri Sari Yunita yang juga masih menyelesaikan riset doktoralnya dengan sangat gigih seperti wataknya sejak dulu kala, Dr. Yoyo, Mas Irfan Antono, Mas Abdul Malik di UNS, Mas Abdul Karim, Mas Mahmud Yunus, Mas Saharudin, Mas Suadi di Pancor, Bak Ummi dan Mas Iwan di Yogya yang penulis sering mampir di warungnya, Abdul

Karim, Aziz Anwar Fachrudin, Lahiq Murthadho, Ai Nahidah, Najmuddin, Mas Risris, Fika T, Lia Faiza, Yunus Jamhuri, Nur Ain, Machmud Yunus, Alwi, Mas Qayyum, Fina Mazida, Badrus Solihin, Mas Zaky di UIN Surabaya, Mas Afif, Mas Fahmi Gunawan di Kendari, Halimah Garnasih penulis novel Ayah, Mas Braham di STIQ An-Nur, Muhsonah, Mahfud Stan Up Comedy, Mufti Nabil, Bagus, Mas Faiq Ainurrofiq, Cholid Maarif, Fathurrohman Lombok, Wiwin Rahmawati, Umi Tri, Ninik Hariyati, Aan Wahyudin, Asna Andriyani, Muhamad Muslihun, Mir'ah Hasanah, Asef Al-Qarniy, Fakhriz, Idris Saja, Ninik Hariyati, Inayatul Maula, Syafrizal Kendal, Mas Bunyan, Rizma Rizqina, Eka Purnama, Muhammad Milady, Khoirul Anam, Mar'atus Sholihah, Nisfi Eka Pratiwi, Misbahul Ulum,Desi Wulan, Khasanah, Qurratul Aini, Muhammad Fauzi, Untsa Nailil Muna, Gus Lim, Ahmad Hadiyani, Aisyah Fauziyah, Drei Herba Taabudi, Imam Hamid, Rahmad Yulianto, Arif Zubaidi, Nurus Saadah, Mustaqim, Ade Firmansyah, Nure Khun Richte, Nur Fitriani Hayati, Angko wildan, Zulfa Khuriyatul Farah, Anang Silahudin, Heri Hidayatullah, Nunuk Maslahatul Aslamiyah, Ihsan Ali Fauzi, Alfira Safitri, Muhammad Raghibiy, Asep Al-Qarniy, Arif Dwi Iskandar, Zahrul Umam, Ilya La Yumha, Reza Bahtiar, Nuruzzaman, Masita Taufiqi Kholida, Nur Hasan al-Fathono, Didik Purnomo, Apep Sopyandana, Imam Khamid, Khoirunnida, Bak Mirah, Dimas Pratama, Bak cucuk, dan para alumni BSA lainnya. Kepada teman-teman yang iseng menulis tentang saya Bak Nur' Aini Muyasaroh, dari Fakultas Tarbiyah UIN Yogya dan Asep Henry Habibullah dari IAIN (UIN) Purwokerto, dan beberapa yang lain. Terimakasih apresiasinya terhadap karya-karya tulis saya meskipun sebetulnya masih jauh dari pantas untuk diteliti. Terimakasih juga kepada teman-teman di Sanggar Nun yang namanya sudah melegenda, al-Mothoyat, Al Bayan, Teater Aswad, Alif, dan kepada pengurus HMJ BSA

dan DEMA/SEMA Fakultas Adab serta organisasi dan kelompok-kelompok yang mendorong aktifitas akademik, kreatif, dan berbahasa mahasiswa Fakultas Adab. Juga kepada teman-teman Itha' khususnya pengurus DIY dan terkhusus lagi Kang Ja'far pendirinya.

19. Teman-teman di keluarga Debat dan Menulis al- Mothoyat: Mas Agus, Mas Faza, Dzurwatul Muna, Bak Hanun salah satu inisiator komunitas, Syeh Syauqi, Li Izza, Adriyanto, Syekh Kamal Muhtar, Mas Mirza, Mas Maghfur, Nyai Aimmah, Misbahul Munir Aceh, dan Mas Misbahul Munir, Qazwain, Zainur Ridha Harus Kelar Skripsi, Dzulkifli, Ulmi yang melakukan proses editing bahasa terhadap naskah ini dan banyak membantu penulis selama ini, Fara, Erni, Alfi, Bak Mia, Didi Manarul Hadi, Syaqfi Dhuha, Iqbal, Amir, Mas Angko Wildan, Husein Host, Rasyid, Anna Zakiyyah Derajat (penulis novel *Lelaki dan Seribu Puisi di Tubuhnya*), Sammad, Farkhan, Febby, Didin Harus Diet, Yahya, Tirza, Izul, Nawang, Ihsan, Furqan, Rahmad, Mahfudz, yang membuat video profil saya, Mas Mawai yang membuatkan cover buku ini, Munzila hingga ke generasi Riyan dan Dimas, yang tak bisa saya sebut satu persatu. Semoga teman-teman tetap sederhana sambil terus mengembangkan diri berjuang meraih pretasi. Sederhana itu konon mudah dan indah, sederhana itu substansial karena tak banyak berpikir tentang gengsi dan citra atau sampiran-sampiran lainnya. Debat hanya sarana, tetapi yang terpenting adalah pengembangan intelektual dan kemampuan berbahasa Arab aktif melalui membaca, berdebat, dan menulis. Saya juga menyapa para pembimbing dan teman-teman aktivis Debat berbahasa Arab dari UIN Sunan Kalijaga, UIN Syarif, UIN Malang, UIN Bandung, UNS, UII, UGM, Universitas Trunojoyo Madura, USIM Malasyia, Brunei, INSTIKA Un-Nuqayah, IDIA Al-Amien, STS Jambi, Universitas Nurul Jadid, IAIN (UIN) Purwokerto, UMY, INI Dalwa, Universitas Al-Azhar, dan dari

universitas-universitas lainnya yang sering bertemu di "medan laga". Kita lanjutkan iklim kompetitif yang baik ini sebagai sarana untuk tujuan yang lebih mulia.

20. Teman-teman BSA angkatan 95 kelas B. Terkirim Alfatihah khusus untuk sdr kita Jauhar Laali. Saya mengucapkan terimakasih atas kebersamaan yang bersahaja, secara khusus kepada sahabat dekat Pak Sukamto di Surabaya, Imron di Lamongan, dan Alwi Fuadi di Yogyakarta, serta Mas Zaenuri yang tidak sampai selesai di Jogja karena dibuai cinta sekaligus teman nguli untuk membangun Fak. Psikologi UII, sahabatku Kyai Khudori, Penulis Produktif Ariyani Syurfah, Darol Arqom yang luar biasa, teman-teman yang aktif dan ceria Sdr. Afifuddin, Nyai. Afifadul Budur di Kendal, Udin, Ustaz. Adhim, Arifa Syukriya, Bak Nurush Shofi, Dr. Mira Mareta, Taufik, Bak Luluk, Putri Wahyunisngsih, Agus Maimun, Luluk Hidayah, Open Nur Janna, Wisnu, Muthohar, dan lainnya jika masih ada. Mas Khoirul Mustari, Syariah kawan istirahat di langgar atau masjid UIN jika lelah kuliah atau perjalanan menuju atau pulang dari kampus. Semoga silaturahi tetap terpelihara.
21. Kepada orang-orang yang banyak berbuat baik untuk saya yang belum disebut di atas, Bah Royo becak, pribadi Jawa Muslim yang panjang umur dan hidup sehat, seluruh warga Ngasem, Timbulharjo, Sewon, Bantul DIY, dan pimpinan, tokoh, dan masyarakat Trenggalek, Jawa Timur, Prof. Kyai Zaini Dahlan, teladan yang luar biasa dalam kesabaran, kebapakan, dan hidup dengan cara sehat, lahul faatihah. Bokdhe Kelutan ayahnya Kang Tofa yang dulu sering ngasih makan saya waktu sekolah MAN, Bu Un di Pondok, Kalitirto beserta Bapak, tempat penulis numpang saat KKN, juga teman-teman KKN, Prof. Frans Wijsen di Nijmegen kolega membimbing mahasiswa doctoral yang banyak memberi contoh berharga, Dr. Eva Spingler Di Austria dan sejumlah kolega pengajar di Wina, Pro Ma'oz dan Dr. Ronit di Hebrew University, Prof. Uzi, Dr. Nir, dan kawan-kawan, James

Worrall di Leed University, Gunes Murat di Orlando Univ yang luar biasa diskusinya. Kang Sofwan dan Mahmud Trenggalek yang memberikan tumpangan kos-kosan ketika penulis pertama kali datang di Yogya hingga beberapa waktu. Terimakasih yang tak terhingga atas jasa, bantuan, dan nasihatnya. Kang Maksum UNSURI Trenggalek, sahabat yang sangat dekat, terimakasih atas kebersamaan selama ini dan juga bantuan-bantuannya, termasuk belajar berdagang darinya. Izak Trenggalek alumni UII yang berkali-kali penulis meminjam uang di kala kesulitan di saat bersama-sama jadi mahasiswa. Muntahibun Nafis dosen UIN Tulungagung yang sudah seperti adik sendiri. Semoga terus dan tidak lekang oleh waktu kebersaman ini meskipun berjauhan dalam tugas. Sahabat saya Ibrahim Malazada di Erbil Irak yang ia memilih menyebut tinggal di Kurdistan Irak, Prof Ding Long di UEBI China, dan Dr. Azizur Rahman di Alighar dan lainnya. Terimakasih persahabatan, diskusi, dan tukar pendapatnya. Yang sangat penting Dr. Kyai Helmi Muhammad, yang mencarikan jodoh saya serta Pak Afif di Krapyak, Pak Anis Masduki, Dr. Saefuddin Unwahas, Mas Otong, dan para staf KBRI, dan lainnya yang banyak membantu penulis di Kairo. Pak Hasan Wirajuda dan Dubes Gatot dan beberapa teman diplomat senior yang lupa namanya. Terimakasih banyak atas kebersamaan semuanya. Saya perlu juga menyebut mas Hamdi Salad dan Bak Yu Abidah El Khalieqy yang sangat terkenal dengan novel-novelnya. Syekh Hairus Salim, pemikir yang kadang berinteraksi dengan penulis di dunia Kahyangan. Musisi yang suka diskusi berat-berat Galib Stanfel, Syekh Yahya, dan teman-teman lainnya. Ibu Riri di Kemenag Jakarta dan Bu Rumi di Dikti yang memberikan kabar tentang perkembangan proses administrasi guru besar saya. Keluarga Pak dukut dan Bah Ghodir dan lainnya. Tetangga di Gathak, Pak RT Jabrik, Simbah, Bak Ninik, Pak Yuli, Mas Didik, Pak Paijo.

22. Kawan-kawan dan sahabat lama di UIN Yogya yang banyak sekali, menyebut di antaranya Kang Khadzik di dakwah orang yang sangat cerdas lahir dan batin, Pak Yazid Affandi orang baik yang agak nekat tapi asyik, Pak Andy dan Pak Arif di Dakwah dan Pak Syamsul Arifin sahabat sejak Prajab, Pak Muhajir Tarbiyah kawan lama, Bu Umi, Prof Munip, Mas Huda, Bu Marni Tarbiyah senang beliau jadi dekan, yang bersama Pak Jarot mengurus beasiswa S3 para dosen UIN Yogya, Pak Mustaqim, Syekh Yusuf, Pak Baidhowi, Bu Nyai Nurun Najwa, Bu Dian, Pak Ali Imron, Gus Shofi, Pak Fathan di Ushuluddin, Pak Syaifuddin, Pak Mughist, Pak Bahij, Bu Ainun Kamdani di Syariah, Pak Ali, Pak Zamakhsyari, Pak Boy Djatnika, Bang Rizal Kabag, Pak Pamuji, Bu Ratna, Bak Siti Aisyah, Bu Ida, Bu Ririn, Mas Sofwan, Pak Khoirul, Pak Subandi, Bu Rani, dan masih banyak lainnya.
23. Teman-teman KTT, terimakasih atas diskusi dan banyak sekali yang dilakukan. Saya sulit menyebut nama satu persatu dari sekian angkatan di jurusan ini. Angkatan "messia" dan seterusya yang terus berkarya. Alhamdulillah secara personal teman-teman berkembang pesat meskipun saya tidak banyak menemani teman-teman secara intensif. Mas Reza Bahtiar yang baru menikah, Mas Mustahyun, Mas Firman, Mas Muqawam, Umay, Mahmud Wafi, Syarif, Sainur Rahman, Irham Sofwan, Mas Ahmad, Lisa, Lalu Wahyu Putra, Mas Fadlullah, Khumaini, Mas Fauza, Bak Anis, Mas Rijal Mamdud, Nur Fitriyani, Mas Oji (Fakhrur Roji), dan semua angkatan yang maaf tidak bisa saya sebut satu persatu. Teman-teman belajar di beberapa kota dan universitas di Maroko, mereka para tokoh dan ahli di bidangnya. Pak Nashiruddin ketua suku, Pak Itmam, Pak Pak Mustaqim, Pak Abdul Hamid, Pak Kholid Muslich, Pak Ali Mursyid, Pak Moqsith Ghazali, Pak Adi Fadli, BU Mamluah Hasanah, Pak Thohirin, Pak Anshori, Pak Andy Hadi, Pak Fauzul Iman, Pak Yusuf, dan Prof. Fachrurrozi. Terimakasih masih ada sambung silaturahmi. Juga kepada para

pengkaji Timur Tengah yang memberikan wawasan mengenai kawasan tersebut kepada masyarakat Indonesia, khususnya Pak Trias, Pak Smith Alhadar, Pak Mustofa Abdurrahman, Mas Zuhairi, Mas Ali Munhanif, dan lainnya.

24. Teman-teman di ADIA yang merupakan para syekh di kampusnya. Terimakasih untuk saling belajar terutama untuk melancarkan diskusi tema-tema yang cukup berat dalam bahasa Arab. Mereka rata-rata adalah dosen yang cukup senior di kampusnya dan punya pengalaman yang bagus dalam studinya meskipun harus berstatus mahasiswa di UIN Sunan Kalijaga. Cukup banyak juga dari mereka berasal dari sejumlah negara di Timur Tengah. Dr. Muchlish Huda, Pak Farid, Pak Faiq Ainurrafiq, Pak Muhammad, Pak Nasih Umami, Dr. Ali Burhan, Pak Zaenal Masduqi, Bu Fitri, Pak Makmun Abha, Salamah Libya, Pak Muhammad Aljazair, Pak Ikhwan Amalih, Pak Subhan, Pak Fadli, Pak Sahal, Bu Laila Libya, Muhammad Adam Libya, Pak Muhdhor IAIN Tulungagung, Pak Sahal, Pak Hatta, Pak Rofiki, Pak Taufiqul Hadi, dan masih banyak lagi lainnya. Terimakasih atas kebersamaannya selama ini, semoga berkah ilmu dan terus berkarya.
25. Keluarga besar Ponpes Al Musin Nglaren, khususnya Simbah Kyai Abdullah al-Maghfur lah dan putra-putranya, dan juga kepada teman-teman santri, terutama almarhum Nasruddin yang meupakan kawan dan sahabat dekat, Kyai Khudori, Miftah, Mahmud, dan lainnya. Yang turut sangat berjasa merawat anakku, Mak Baiyah, Bah Sum, Mas Aldi, Pak Noor, Bak Tun, Pak Abadi, guru-gurunya anakku Bak Ela, Bak Anisa, Pak Muiz, Pak Likan, Pak Rom, dan lainnya, terimakasih banyak.
26. Teman-teman PMLD, alhamdulilah bisa bertemu dengan teman-teman talenta muda yang enerjik dan penuh tenaga. Saya berharap kapasitas akademik teman-teman bisa berkembang pesat dalam melalui proses yang sungguh-sungguh dan matang. Mas Mufti,

Mas Fuad, Mas Mustaqim, Bak Noorhidayah, Bak Syarifah, Bak Yusti, Bak Aisyah, Mas Rohman, Bak Anisa, Bak Afrida, Bak Alfi, Bak Ulfa, Mas Rifai, Bak Rezki, Bak Aisyah, Naufal, Fadli, Bak Maghfurah, dan teman-teman lainnya jika masih ada. Juga kepada teman-teman yang mengambil mata kuliah jurnal dari berbagai jurusan.

27. Teman-teman ngajar di Madrasah Dinding, terimakasih sudah diterima mengajar di sana. Pak Yai Mawar, Pak Yai Romdhon, Pak Huda, pak Nur, Bu Is, Bu Ziqah, Mas Kalimdan lainnya. Harus telaten, sabar, dan kuat mental.
28. Teman-teman Insiera yang mohon maaf belum banyak terlibat intensif. Prof Surwandono, Pak Qobid, Prof. Herdi, Pak Fathoni hakim, Pak Dahlan Aceh, Pak Fredy, Pak Gonda, Pak Fajri, Pak Sofwan, Pak Al Chaidar, dan masih banyak lainnya. Terimaksih atas diskusinya. Juga terimakasih kepada teman-teman di IMLA terutama Ustad Tulus, Pak Halimi Zuhdi, Prof. Imam, Bu Sholihah, dan lainnya.
29. Pak Bal dan Ibu (Ibu Bapak Kos di kota Gedhe) beserta putra-putrinya, Bapak Haji Jumali Warno Sarjono dan Ibu beserta seluruh keluarga besarnya di Kos Kotagede, dan seluruh putra-putranya yang sudah jadi saudara, Pak Eko, Pak Yazid dan seterusnya. Bah Atemo dan Bah Putri (almarhumah) di Gaten beserta seluruh keluarga besarnya termasuk Pak Bur yang terkenal dengan Ciloknya, Pak Kyai Muhaimin, teman-teman kos di kota gede Kang Burhan dan lain-lain. Teman-teman Kos Gandok dan Sabtu Sore, terimakasih kepada mBah Munjid sahabat sekaligus guru yang istiqamah dan bersahaja, Hari Muryanto dan Kiki (Dzulkifli) yang tak ubahnya adalah saudara, Sahabat Siroj yang terdampar di ibu kota, Mas Rahmad Widodo yang terlalu bijaksana, Mas Gun, Mas Koko dan teman-teman Sabtu Sore lainnya yang terus berupaya merawat idealism meskipun kadang tampak terseok-seok juga. Teman-teman Santri Romo

Mangun, meskipun sangat sekilas saya belajar kepada beliau dan kepada teman-teman semua yang aktifis berdiskusi dan berpuisi indah-indah. Bak Listiya dan Suami, Mas Suhadi, para Freter yang mohon maaf aku lupa namanya. Pak Kos yang baik dan teman-teman Bunga Seroja Terban, Mas Deni, Pak Parman, Pak Ichwan, dan lainnya.

30. Teman-teman di Kayangan Twitter, Bu Nyai Dian Nafi, Bak juminten alias bak Silvia, Bu Endang, Santri Keliling, Sahowi, Wahabi Garis Lucu, NU Garis Lucu, Hindu Garis Lucu, Muhammadiyah Gl, Jamal D Rahman, L4D135, Nyai Zeeya Amir, Kristen Garis Lucu, Wali Sarung, Ustad Waled Bassa, Ada Kopi Bos, Mas Alfin, dan masih banyak lainnya. Menarik juga hidup di dunia kayangan tapi ya sebenatar-sebentar saja. Kalau mengikuti apa yang terjadi di dunia itu bisa membuat kita "gila".
31. Yang terakhir dan yang terpenting adalah terimakasih untuk anak dan istriku tercinta; Sina Astofa Hatami dan Mahmudah Hidayati. Mereka adalah sumber harapan, sumber kekuatan, dan kebahagian untuk penulis. Rencana kita dulu jadi lima, ternyata Yang Maha Kuasa sementara ini masih menjadikan kita bertiga. Saya yakin kebersamaan bertiga selama ini akan jadi kenangan luar biasa kelak di masa tua kita. Tidur ngruntel bertiga, makan bertiga, salat jamaah bertiga, kluyuran bertiga, masak bertiga, dan seterusnya meskipun kadang-kadang juga bertengkar, apalagi dengan Ananda yang sejak bayi nempel terus dengan ayahnya, dolan ke pasar, ke stasiun kereta, ke sawah, pujian di langgar, ke madrasah, di rumah, dan sebagainya meskipun ofa beberapa tahun ini juga mulai punya banyak teman yang membuat ayahnya harus sedikit mengawasi dari agak jauh. Terimakasih istriku yang berupaya untuk sering punya waktu bersama keluarga, menyiapkan sarapan, menyedu teh, meskipun kesibukan pekerjaannya luar biasa dan pikirannya di mana-mana. Tentu saat-saat terpenting dalam sejarah keluarga kita kelak adalah

proses melahirkan, menyusui, dan merawat Ofa. Setahun lagi, Ofa rencananya akan masuk pesantren. Belum siap diri ini rasanya meskipun ofa sudah mulai mandiri dalam banyak hal. Namun, hidup harus berjalan, semoga ananda mampu menjalani proses belajar dan menempa diri sehingga jadi anak saleh yang bahagia, berilmu, dan berakhlak mulia serta bermanfaat untuk sesama, semoga tugas dan pekerjaan istri lancar dan yang terpenting semoga tetap sehat, cantik, dan ceria, dan mungkin saya suatu saat bisa jadi dosen yang lebih "normal" sebagaimana teman-teman lainnya.

***

# DAFTAR PUSTAKA


Abouzzohour, Yasmina, 2020, "Covid in the Maghreb: Responses and Impact" Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Adib-Moghaddam, Arshin. 2013. *On the Arab Revolts and the Iranian Revolution: Power and Resistance Today*. Suspensions, contemporary Middle Eastern and Islamicate thought. New York: Bloomsbury Academic.

Aknur, Muge. 2013. "The Muslim Brotherhood in Politics in Egypt: From Moderation to Authoritarianism." *Review of International Law and Politics* 9: 1.

Al-Aqqad, Abbas Mahmud. 2013. *al-Ṡaqāfah al-'Arabiyyah*. Kairo: Muassasah Handawi li al-Ta'lim wa al-Ṡaqafah.

Al-Ghannouchi, Rachid. 1983. *al-Hurriyāt al-'Ammah fī al-Dawlah al-Islāmiyyah*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-'Arabiyyah.

———. 1989. *Huqūq al-Muwāṭanah: Huqūq Ghair al-Muslim fī al-Mujtama' al-Islāmiy*. Tunīs: al-Ma'had al-'A<lami li al-Fikr al-Islamiy.

———. 2012. *Al-Dīmuqraṭiyyah wa Ḥuqūq al-Insān al-Islām*. Doha: Arab Scientific Publisher dan Aljazeera Center for Studies.

Al-Hamad, Turki. 1999. *Al-Ṡaqafah al-'Arabiyyah fī Aṣr al-'Awlamah*. Beirut: Dār al-Sāqi.

Alimagham, Pouya. 2013. "The Iranian Legacy in the 2011 Egyptian Revolution: Military Endurance and US Foreign Policy

Priorities." *UCLA Historical Journal* 24 (1). https://escholarship.org/uc/item/1k70q34v.

Al-Izzah, Sana Samih, 'Aṣar al-Isti'mār fī Izdiw̅jiyyah al-Huwiyyah fī al-Riwāyah al-'Arabiyyah "Syawq al-Darwīsy li Hammur Ziyadah Anmudzajan', *Jurnal al-Dirasāt al-Lugawiyyah wa al-Adabiyyah*, 8(1): 140-158.

Al-Naqeeb, Khaldoun Nassan. 2012. *Society and State in the Gulf and Arab Peninsula*. Diterjemahkan oleh L. M. Kenny. New York dan London: Routledge.

Al-Rumaihi, Muhammad Ghanim. 1985. *Al-Khalīj Laysa Nafṭan (The Gulf Is Not Petroleum)*. Kuwait: Kamaz.

Alshech, Eli. 2014. "The Doctrinal Crisis within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence of Neo-Takfirism." *Islamic Law and Society* 21 (September): 419–52. https://doi.org/10.1163/15685195-00214p04.

Anani, Khalil al-. 2015. "Upended Path: The Rise and Fall of Egypt's Muslim Brotherhood." *The Middle East Journal* 69 (4): 527–43.

Aż-Żawadi, Mahmūd. 2014. "al-Rabī' al-'Arabiy fī Mīzāniyyati al-Dūmīnū al-Ṡaqāfiy." *Majallah al-'Ulūm al-Ijtimā'iyyah* 42 (3): 81–109.

Barakat, Halim. 1993. *The Arab World: Society, Culture, and State*. Berkeley: University of California Press.

Bardhan, Soumia. 2014. "Egypt, Islamists, and the Internet: The Case of the Muslim Brotherhood and Its Rhetoric of Dialectics in Ikhwanweb: Egypt, Islamists, and the Internet …." *Digest of Middle East Studies* 23 (2): 235–61. https://doi.org/10.1111/dome.12049.

*BBC News*. 2011. "Egypt Unrest: 846 Killed in Protests - Official Toll," 19 April 2011, bag. Middle East. https://www.bbc.com/news/world-middle-east-13134956.

Begin-Sadat Center for Strategic Studies. 2017. "The Shiites of Saudi Arabia", dalam *Report Title: Saudi Arabia, the Gulf, and the New Regional Landscape*. http://www.jstor.com/stable/resrep04754.8.

Burdah, Ibnu. 2006. "Nalar Pan-Arabisme dan Perilaku Politik Saddam." *Thaqafiyyat* 7 (2): 128–46.

———. 2008. *Konflik Timur Tengah: Aktor, Isu dan Dimensi Konflik*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

———. 2008, "Hizb Mifdel wa Mauqifuhu min ʻAmaliyyah al-Salām al-Isrāʻiliy al-Falesṭiniy 1900-2000 (Mifdel Party and Its Attitude to Israeli Palestinian Peace Process 1900-2000)", *Journal of Indonesian Islam*. 02 (01): 195-216.

———. 2010. "Ketegangan antara Sekularisme dan Relijius: Mengungkap Jati Diri dan Identitas Negara Israel." *Analytica Islamica* 12 (1).

———. 2012. "Al-Abʻād al-Ṭā'ifiyyah al-Islāmiyyah fi al-Ṡaurah al- Shuʻubiyyah al-ʻArabiyyah 2010-2011." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 50 (1): 197–217. https://doi.org/10.14421/ajis.2012.501.197-217.

———. 2013. *Menuju Dunia Baru Arab: Revolusi Rakyat, Demokratisasi, dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

———. 2014a. *Islam Kontemporer, Revolusi & Demokrasi: Sejarah Revolusi Politik Dunia Islam dan Gerakan Arab dalam Arus Demokrasi Global*. Malang: Intrans Publishing.

———. 2014b. "New Trends in Islamic Political Parties in the Arab Spring Countries." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52 (2): 459–85. https://doi.org/10.14421/ajis.2014.522.459-485.

———. 2015. *Wajah Baru Zionisme vs Yahudi Ortodoks*. Yogyakarta: IRCiSoD.

———. 2017. "Morocco Protest Movements in the Post-Constitutional Reform." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 7 (2): 201–19. https://doi.org/10.18326/ijims.v7i2.201-219.

Burton, Guy, 2020, “China and Covid-19 in MENA” Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Cavatorta, Francesco & Merone, Fabio. 2015. “Post-Islamism, Ideological Evolution and ‘La Tunisianité’ of the Tunisian Islamist Party al-Nahda”, *Journal of Political Ideologies* 20 (1): 27-42. https://doi.org/10.1080/13569317.2015.991508.

*CNN*. 2011. “About 300 People Killed in Original Tunisian Uprising, U.N. Reports,” 21 Mei 2011. http://www.cnn.com/2011/WORLD/africa/05/21/tunisia.un/index.html.

*CNN Editorial Research*, “Syrian Civil War Fast Facts”, 9 April 2020, https://edition.cnn.com/2013/08/27/world/meast/syria-civil-war-fast-facts/index.html

Cohen, Ronen A., dan Yael Keinan-Cohen. 2019. “The Issue of Citizenship for the Bidun Minority in Kuwait after the Arab Spring.” *Digest of Middle East Studies* 28 (1): 107–23. https://doi.org/10.1111/dome.12182.

Clayton, R. Koppes. 1976. “Captain Mahan, General Gordon, and the Origins of the Term ‘Middle East’ Author(s)”, *Middle Eastern Studies*.12 (1): 95-98.

Daud, Abdul Halim, Zarina Othman, dan Nor Azizan Idris. 2018. “Hubungan Iran - Arab Saudi dan Kestabilan Rantau Timur Tengah.” *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics & Strategic Studies* 45 (1). http://ejournals.ukm.my/jebat/article/view/26049.

Dekel, Udi. 2019. “The Path Between the Trump Peace Plan and Applying Israeli Law to Settlements.” *INSS* (blog). 16 Juni 2019. https://www.inss.org.il/publication/path-trump-peace-plan-applying-israeli-law-settlements/.

Dimont, Max I. 2004. *Jews, God, and History*. 2 ed. New York: Penguin Group US, Signet Classic.

Diwan, Kristin, 2020, “Coronavirus in the Gulf Imperils National Ambitions and Test National Unity” Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

“Egypt Country Review.” 2020. Country Watch. 2020. http://www.countrywatch.com/intelligence/countryreviews?countryid=52.

Eickelman, Dale F. dan Piscatori, James. 1996. *Muslim Politics*, Princeton University Press. Princeton dan New Jersey.

Eiran, Ehud, 2020, “Israel: Politics and Identity in Coronavirus Times” Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

El Ostmani, Saad-Eddine. 2009. *al-Dīn wa al-Siyāsah: Tamyīz Lā Faṣl*. Kairo: Dār al-Kalimah.

Elazabi, Elham Omran. 2013. “Ta’ṡīr al-Awlamah fī Binyah al-Usrah al-’Arabiyyah wa Waẓāifuhā: Tahlil Susiyulujī.” *Hawliyyāt Adāb ‘Ain al-Syams* 14: 60–83.

El-Sherif, Ashraf. 2014. “The Egyptian Muslim Brotherhood’s Failures.” Carnegie Endowment for International Peace. 1 Juli 2014. https://carnegieendowment.org/2014/07/01/egyptian-muslim-brotherhood-s-failures-pub-56046.

ESCWA-UN. 2015. “Arab Society: A Compendium of Social Statistics.” *ESCWA-UN (Economic and Social Commission for Western Asia, United Nations)*, no. 12. https://www.unescwa.org/recurring-publication-identifier/arab-society-compendium-social-statistics.

Fakhro, Elham, 2020, “Covid and Gulf Foreign Policy” Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Fikriyati, Umi Najikhah, dan Muhamad Najib Azca. 2019. "Dawr Al-Mar'ah Fī Usrat Al-Salafīyah Al-Jihādīyah fī Farḍ Al-Inḍibāṭ 'alá Jism Al-Abnā.'" *Studia Islamika* 26 (1): 113–49. https://doi.org/10.15408/sdi.v26i1.6836.

Fiqī, Muṣṭafā. 2002. *al-'Arab: al-Aṣlu wa al-Ṣurah*. Kairo: Dār al-Syurūq li al-Nasyr wa al Tawziī'.

Göle, Nilüfer. 2003. "Contemporary Islamist Movements and New Sources for Religious Tolerance", *Journal of Human Rights* 2 (1): 17-30, https://10.1080/1475483032000054941.

Hallāq, Hasān. 2006. *Qaḍāya al-'Alam al-'Arabiy*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah.

Hammond, Andrew. 2017. "'Arab Culture': From Orientalist Construct to Arab Uprisings." *Arab Media & Society Journal*, no. 23 Winter/Spring: 1–5.

Hamzawy, Amr. 2019. "Egypt's Consolidated Authoritarianism." *The Brown Journal of World Affairs* 26 (1). http://bjwa.brown.edu/26-1/egypts-consolidated-authoritarianism/.

Hasan, Noorhaidi. 2002. "Faith and Politics: The Rise of the Laskar Jihad in the Era of Transition in Indonesia." *Indonesia*, no. 73: 145–69. https://doi.org/10.2307/3351472.

———. 2010. "The Failure of the Wahhabi Campaign: Transnational Islam and the Salafi Madrasa in Post-9/11 Indonesia." *South East Asia Research* 18 (4): 675–705.

Hedges, Matthew, 2020, "Authoritarian Exploitation of Covid-19 in the GCC" Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Hoffman, Adam. 2020. "The Securitization of the Coronavirus Crisis in The Middle East." Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies 39. Project on Middle East Political Science. https://pomeps.org/islamic-responses-to-covid-19.

Holdo, Markus. 2016. “Post-Islamism and Fields of Contention After the Arab Spring: Feminism, Salafism and the Revolutionary Youth.” *Third World Quarterly* 38 (8): 1800–1815. https://doi.org/10.1080/01436597.2016.1233492.

Hoyle, Justin A. 2016. “A Matter of Framing: Explaining the Failure of Post-Islamist Social Movements in the Arab Spring.” *Digest of Middle East Studies* 25 (2): 186–209. https://doi.org/10.1111/dome.12089.

Huntington, Samuel P. 1973. *Political Order in Changing Societies*. 7 ed. New Haven dan London: Yale University Press.

Husayn, Nebil. 2015. “Mechanisms of Authoritarian Rule in Bahrain.” *Arab Studies Quarterly* 37 (1): 33–53. https://doi.org/10.13169/arabstudquar.37.1.0033.

“Iran’s Protests: All You Need to Know in 600 Words.” 2019. Al Jazera News. 29 November 2019. https://www.aljazeera.com/news/2019/11/iran-protests-600-words-191118060831036.html.

Kassim, Abdulbasit. 2015. “Defining and Understanding the Religious Philosophy of Jihādī-Salafism and the Ideology of Boko Haram”, *Politics, Religion & Ideology*. 16 (2-3): 173-200. https://doi.org/10.1080/21567689.2015.1074896.

Lynch, March. 2020. “*The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa”*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Machasin. 2017. “Transnational Ideologies and Religious Local Wisdom.” *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 6 (2): 199–220. https://doi.org/10.31291/hn.v6i2.446.

Makin, Al. 2016. *Keragaman dan Perbedaan: Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: SUKA-Press Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

Ma'luf, Louis. 1973. *al-Munjid al-Lugah wa al-A'lām*. Beirut: Dār al-Masyriq.

Marsy, Majely. 1994. *Mu'jam al-'Alam al-'Araby*. Kairo: Maktabah al-Madbuli.

Matoi, Ecaterina, dan Diana-Monica Constantin. 2019. "Muhammad bin Salman's Reforms vs. Wahhabi Rules: A Challenge for The Status Quo of the Saudi State?" Dalam .

McAuley, James W. 2003. *An Introduction to Politics, State and Society*. London, à Thousand Oaks, dan New Delhi: SAGE.

Meijer, Roel. 2014. "The Muslim Brotherhood and the Democratic Experience in Egypt." Dalam *Modern Islamic Thinking and Activism*, disunting oleh Erkan Toğuşlu dan Johan Leman, 1 ed., 127–40. Dynamics in the West and in the Middle East. Leuven University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt13x0mrn.9.

Miladi, Noureddine. 2015. "Transformative Pan-Arab TV: National and Cultural Expression on Reality TV Programmes." *Journal of Arab & Muslim Media Research* 8 (2): 99–115. https://doi.org/10.1386/jammr.8.2.99_1.

———. 2016. "Social Media and Social Change: Social Media and Social Change." *Digest of Middle East Studies* 25 (1): 36–51. https://doi.org/10.1111/dome.12082.

Miqwadh, Jalal Abdullah. 1991. "Miyāh al-Furāt wa al-Ilāqah al-'Arabiyyah-al-Turkiyyah." *Jurnal Syu'ūn 'Arabiyyah* 65: 131.

Mir, Salam. 2019. "Colonialism, Postcolonialism, Globalization, and Arab Culture." *Arab Studies Quarterly* 41 (1): 33–58.

Muqallad, Muhammad Ali. 2003. *Qaḍāyā Haḍariyyah 'Arabiyyah Mu'āṣirah*. Beirut: Dār al-Manhal.

Ndzovu, Hassan Juma. 2018. "Kenya's Jihadi Clerics: Formulation of a 'Liberation Theology' and the Challenge to Secular Power." *Journal of Muslim Minority Affairs* 38 (3): 360–71. https://

doi.org/10.1080/13602004.2018.1523359.

Nydell, Margaret. 2012. *Understanding Arabs: A Contemporary Guide to Arab Society*. Boston dan London: Intercultural Press.

Ostovar, Afshon. 2018. "Iran, Its Clients, and the Future of the Middle East: The Limits of Religion." *International Affairs* 94 (6): 1237–55. https://doi.org/10.1093/ia/iiy185.

Qadir, Muhammad Ihsan, dan Muhammad Saifur Rehman. 2016. "The Saudi-Iranian Rivalry and the Future of Middle East Security." *Pakistan Horizon*. https://www.researchgate.net/publication/277850053_The_Saudi-Iranian_Rivalry_and_the_Future_of_Middle_East_Security.

"Qatar National Vision 2030." t.t. Government Communications Office. Diakses 17 Agustus 2020. https://www.gco.gov.qa/en/about-qatar/national-vision2030/.

R Clayton, Koppes. 1976. "Captain Mahan, General Gordon, and the Origins of the Term 'Middle East.'" *Middle Eastern Studies* 12 (1): 95–98.

Rifa'i, Ahmad Anwar, dan Habbah Ahmad Al-Sayyid. 2017. "Ta'tsirāt al-Qanawāt al-Faḍāiyyah al-Miṣriyyah 'alā al-Bina'' al-Ijtimā'iy wa al-Watḍifiy li al-Usrah.'" *Menoufia Journal Agricultural Economic and Social Science* 2: 509–40.

Roy, Oliver. 2012. "The Myth of the Islamist Winter." The New Statesman. 14 Desember 2012. https://www.newstatesman.com/world-affairs/world-affairs/2012/12/myth-islamist-winter.

Ruman, Muhammad Abu. 2014. "Min al-Salafiyyah al-Jihādiyyah ilā Anṣār al-Syari'ah: al-Takayyuf ma'a Haqbatu al-Ṡaurāt al-'Arabiyyah al-Dimuqrāṭiyyah wa al-Dawr al-Siyāsiy al-Jadid." *Journal of the Social Sciences* 42 (2): 225–56.

Rutherford, Bruce K. 2006. "What Do Egypt's Islamists Want? Moderate Islam and the Rise of Islamic Constitutionalism." *Middle East Journal* 60 (4): 707–31.

"Ru'yah al-Mamlakah al-'Arabiyah 2030." t.t. Diakses 16 Agustus 2020. https://vision2030.gov.sa/ar.

Saidin, Mohd Irwan Syazli. 2018. "Revolution In The Contemporary Muslim World: Review of The 1979 Iran's Revolution and The 2011 Arab Uprisings." *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics & Strategic Studies* 45 (2). http://ejournals.ukm.my/jebat/article/view/29211.

Sakr, R. 2014. "Why Did the Muslim Brotherhood Fail? The Double-Faced Discourse of Ikhwan and Political Response to Islamist-Secular Diversity in Egypt" 32 (Januari): 75–86.

Salameh, Mamdouh G. 2016. "Saudi Arabia's Vision 2030: A Reality or Mirage." SSRN Scholarly Paper ID 2808611. Rochester, NY: Social Science Research Network. https://papers.ssrn.com/abstract=2808611.

Salamey, Imad. 2016. "The Double Movement & Post-Arab Spring Consociationalism." *The Muslim World* 106 (1): 187–204. https://doi.org/10.1111/muwo.12132.

Salim, Ahmad and al-Basyuni, t.t. 'Amr, *Mā Ba'da al-Salafiyyah*, t.p.

Sālim, Ṣalāh. 2001. *Ḥurūb al-Minṭaqah al-'Arabiyyah: al-Mawqif al-Siyasi al-Maṣriy*. Kairo: Dār al-Syurūq li al-Nasyr wa al Tawziī'.

Santini, Ruth Hanau. 2020. "The United Nations Ceasefire Appeal and MENA Conflict Hotspots." Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Schon, Justin, 2020, "Protecting Refugees in the Middle East from Coronavirus: A Fight Against Two Reinforcing Contagions." Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

Selim, Gamal M. 2015. "Egypt Under SCAF and the Muslim Brotherhood: The Triangle of Counter-Revolution." *Arab*

*Studies Quarterly* 37 (2): 177–99. https://doi.org/10.13169/arabstudquar.37.2.0177.

Shahi, Afshin, dan Alam Saleh. 2015. "Andalusiasation: Is Iran on the Trajectory of De-Islamisation?" *British Journal of Middle Eastern Studies* 42 (4): 500–519. https://doi.org/10.1080/13530194.2015.1020534.

Sharabi, Hisham. 1988. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York dan Oxford: Oxford University Press.

Striem, Erez. 2015. "The Reconfiguration of the Muslim Brotherhood in Egypt." *INSS Insight No. 781* (blog). 22 Desember 2015. https://www.inss.org.il/publication/the-reconfiguration-of-the-muslim-brotherhood-in-egypt/.

Thamisyah, Boumediene. 2015. "Political Transformations in the Arab Countries and the State-Building Process in the Information Age." *Akadimiyyah li al-Dirāsāt al-Ijtimā'iyyah wa al-Insāniyyah* 3: 75–86.

Thompson, Mark C. 2019. *Being Young, Male and Saudi: Identity and Politics in a Globalized Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781316882801.

Thurston, Alex. 2020. "Islamic Responses to COVID-19." Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies 39. Project on Middle East Political Science. https://pomeps.org/islamic-responses-to-covid-19.

UNHCR. 2018. "Yemen Emergency." UNHCR. Pebruari 2018. https://www.unhcr.org/asia/yemen-emergency.html.

Volpi, Fre´de´ric. Stein, Ewan. 2015. 'Islamism and the State after the Arab Uprisings: Between People Power and State Power', *Democratization*. 22, (2): 276–293.

Wahid, Din. 2015. "Nurturing Salafi Manhaj a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia." *Wacana* 15 (2): 367. https://doi.org/10.17510/wacana.v15i2.413.

Wahyudi, Yudian. 2003. "Arab Responses to Ḥasan Ḥanafī's Muqaddima Fī 'Ilm al-Istighrāb." *Muslim World* 93 (2). https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/dome.12089.

Wehrey, Frederic, Theodore W. Karasik, Alireza Nader, Jeremy Ghez, Lydia Hansell, dan Robert A. Guffey. 2009. "Sectarianism and Ideology in the Saudi-Iranian Relationship." Dalam *Saudi-Iranian Relations Since the Fall of Saddam: Rivalry, Cooperation, and Implications for U.S. Policy*. Pittsburgh: RAND Corporation. https://www.rand.org/pubs/monographs/MG840.html.

Woltering, Robbert A. F. L. 2014. "Post-Islamism in Distress? A Critical Evaluation of the Theory in Islamist-Dominated Egypt (11 February 2011-3 July 2013)." *Die Welt des Islams* 54 (1): 107–18. https://doi.org/10.1163/15700607-00541p04.

Yaghi, Ismail Ahmad. 1997. *al-'Ālam al-'Arabiy fī al-Tārikh al-Hadīṡ*. Riyāḍ: Maktabah al-Obeikan.

Yenigün, Halil Ibrahim. 2016. "The Political and Theological Boundaries of Islamist Moderation After the Arab Spring." *Third World Quarterly* 37 (12): 2304–21. https://doi.org/10.1080/01436597.2016.1227683.

Zarhloule, Yasmina, 2020, "Framing Nationalism in Times of a Pandemic: The Case of Morocco" Dalam *The COVID-19 Pandemic in the Middle East and North Africa*. Vol. Studies STUDIES 39. Project on Middle East Political Science.

## INDEKS

# BIODATA

**Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA**
Guru Besar Kajian Dunia Arab dan Islam Kontemporer
Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan
Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Email: ibnu.burdah@uin-suka.ac.id

| No. | Keterangan | | Isi |
|---|---|---|---|
| 1. | NAMA | : | Prof. Dr. Ibnu Burdah, S.Ag., MA |
| 2. | NIP | : | 19761203 200003 1 001 |
| 3. | PRODI | : | Bahasa dan Sastra Arab |
| 4. | FAKULTAS | : | Adab dan Ilmu Budaya |
| 5. | GOL | : | IV/a |
| 6. | JABATAN AKADEMIK | : | Guru Besar |
| 7. | NO DAN TAHUN SERTIFIKASI DOSEN | : | No. 2012037601 Tahun 2009 |
| 8. | ID ORCHID | : | https://orcid.org/0000-0003-3370-4533 |
| 9. | ID GOOGLE SCHOLAR | : | 82PZ8WcAAAAJ |
| 10. | ID SINTA | : | 6118763 |
| 11. | ID SCOPUS | : | 57200304672 |
| 12. | ID Web of Science | | W-3398-2019 |
| 13. | Twitter | | @Ibnu1Burdah |
| 14. | Alamat Rumah | | Gatak, Banguntapan, Bantul, DIY |
| 15. | Istri | | dr. Mahmudah Hidayati, M.Kes., Sp.PK. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 16. | Anak | | Sina Astofa Hatami (Ofa) |
| 17. | Nama Ayah dan Ibu Kandung | | Kyai In'am Latief- Hj. Murtini |
| 18. | Nama Ayah dan Ibu dari Istri | | Kyai Humed Ihsan (almaghfur lahu)- Hj. Sofiyatun |
| 19. | Saudara Kandung | | a. Dr. (kand) Kiromim Baroroh, M.Pd. (Hudan Mudaris, M.Ag, M.Ag.)<br>b. M. Husna Mubarok, ST., MT. (Ike Fitriastuti, S.Pd.SI)<br>c. Ahmad Rofiud Darojat, SH. (Maulidiana Kholida) |

**Pendidikan**

Pendidikan dasar hingga menengah atas diperoleh di Trenggalek, Jawa Timur, yaitu SD Karangan III (1989), MTsN Trenggalek (1992), dan MAN Trenggalek (1995), di samping pendidikan informal di Madrasah al-Istiqamah, Madrasah Roudhotut Tholibin Banjar, dan Pondok Pesantren Darul Muttaqin. Pendidikan tinggi diperoleh di kota Yogyakarta, yaitu di jurusan Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Kalijaga (1999), CRCS UGM (2002), Ilmu Politik (Ilmu Hubungan Internasional) UGM (2007), di samping pendidikan informal di Pesantren al-Muhsin Nglaren dan Pondok Pesantren Nurul Ummah Kota Gede. Pendidikan tambahan di beberapa negara diperoleh melalui penelitian, *sit in* sejumlah mata kuliah, workshop, mengajar, atau membimbing mahasiswa, antara lain di Mesir, Maroko, Austria, Belanda, dan lain sebagainya.

**Biografi**

Ibnu Burdah lahir dan tumbuh dalam keluarga muslim kampung di Karangan, Trenggalek, Jawa Timur. Nilai-nilai agraris sepertinya berpengaruh kuat terhadap dirinya meskipun sudah lama

meninggalkan kampung halaman. Hal itu dibentuk oleh pengalaman, keteladanan orang tua, bimbingan guru, dan mungkin sedikit bacaan. Pengalamannya berkerja keras saat usia remaja khususnya membantu orangtua dan menemani adik-adiknya tumbuh membantunya untuk bertahan dan mampu menyelesaikan studinya dengan baik saat kuliah strata pertama, tentu saja di samping berkat bimbingan para dosen, khususnya Pembimbing Akademik dan teman-temannya. Usahanya belajar bekerja "untuk survive" tidak membawa hasil signifikan. Ini justru mengantarkannya jadi penerjemah. Semasa mahasiswa Strata Satu, sebagian waktunya dihabiskan untuk menerjemahkan buku-buku berbahasa Arab dan berbahasa Inggris, dan sebagian besar diterbitkan di Pustaka Pelajar, Mitra Pustaka, dan Tiara Wacana. Di smaping itu, ia juga membantu dosen untuk menulis beberapa buku hasil penelitian literatur. Setelah diterima sebagai dosen 1999, Burdah melanjutkan belajar keras untuk bisa menulis dengan lebih baik lagi, baik buku, opini di media massa, maupun di jurnal-jurnal akademik.

Aktivitas keseharian satu dekade belakangan, selain tugas akademik, adalah menemani anak bermain dan belajar, membantu istri yang sangat sibuk dengan banyak kegiatan, mengajar di TPQ dan madrasah, serta sebagai "deputi" wakil imam langgar di kampung. Ibnu Burdah juga menemani teman-teman mahasiswa belajar menulis dan berbahasa Arab aktif khususnya melalui kegiatan debat dalam masalah-masalah actual dan mengandung kontroversi, terutama di komunitas Al-Mothoyat.

## PUBLIKASI

### Jurnal Akademik

1. "Indonesian Muslim Students' View of Buddhists and Buddhism After *Silaturahmi* (Visiting Buddhists)" dalam jurnal *Studies in Interreligious Dialogue* (SID), diterbitkan oleh Peeters Publishers, Belgia. Vol. 28, No. 2 2018, hal. 89-111.

2. "Morocco Protest Movements in The Post-Constitutional Reform" dalam jurnal *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (IJIMS)*, diterbitkan oleh Postgraduate Program State Institute of Islamic Studies (IAIN) Salatiga, Vol. 7, No. 2, December 2017, hal. 201-219, ISSN: 2089-1490, E-ISSN: 2406-825X.
3. "Siyasiyah Al-Mamlakah Al-Islamiyah Mataram fi 'Ahdi Sultan Agung (1613-1645)" dalam *Journal of Indonesian Islam,* diterbitkan oleh Lembaga Studi Agama dan Sosial (LSAS) IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 11, No. 01, June 2017, hal. 267-306.
4. "Ittijahat Jadidah fi al-Ahzab al-Siyasiyah fi Duwal al-Rabi' al-Arabiy (New Trends in Islamic Political Parties in The Arab Spring Countries)" dalam Jurnal *"Al-Jami'ah",* diterbitkan oleh State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta-Indonesia, Vol. 52, No. 2, (2014), hal. 459-485
5. "Al-Ab'ad al-Thaifiyyah al-Islamiyyah fi al-Tsaurat al-Sya'biyyah al-Arabiyyah" dalam Jurnal *Al-Jami'ah,* diterbitkan oleh UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta-Indonesia, Vol. 50, No. 1, 2012 M/1433 H, hal. 197-217
6. "Thariiqatut al-tarjamah al-Wadzifiyyah al-Mu'jamiyyah al-Mu'allaqah: Tashawwur 'amm wa al-bahs al-taarikhhiy anha" dalam Jurnal *Indonesian Islam, diterbitkan oleh Lembaga Studi Agama dan Sosial (LSAS) IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 05, No. 02, December 2011, hal. 353-379*
7. "Pembangunan Senjata Nuklir Israel: Makna Strategisnya di Timur Tengah" dalam jurnal "Al-Qalam", *diterbitkan oleh Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten-Serang Indonesia, Vol. 25, No. 3, September-Desember 2008, hal. 470-488*
8. "Hizb Mifdel Wa Mauqifuhu Min Amaliyyah al-Salam al-Israiliy al-Falestiniy 1900-2000" (Mifdel Party and Its Attitude to Israeli Palestinian Peace Process 1900-2000), dalam jurnal *Indonesian*

*Islam* Vol. 02, No. 01, June 2008, pp. 195-216

9. "Ketegangan antara Sekularisme dan Relijius: Mengungkap Jati Diri dan Identitas Negara Israel", Analytica Islamica,Vol 12 No. 1 2010.
10. "Di Balik Berdirinya Negara Israel: Bantahan Terhadap Teori Konspirasi" (Behind the Founding of the State of Israel: Against the Conspiracy Theory), dalam *International Journal IHYA' 'ULUM al-DIN*, Vol. 10. No. 1, June 2008, 215-237 ISSN: 1411-3708, Publisher: Graduate Program, Islamic University of Walisongo, Semarang
11. "Ila Kasyfi al-Tarikh al-Majhul an Basantren" (Toward Discovering the Hidden History of Pesantren), *International Journal of Pesantren Studies* Vol. 2, No. 2, 2008. pp. 211-222, ISSN: 1978-8134, Publisher: PSPP in Cooperation with Ministry of Religious Affairs, Indonesia.
12. "Zionisme sebagai Gerakan Sosial: Analisis terhadap Tahap-tahap Inkubasi Gerakan"(Zionism as Social Movement: Analysis of Incubation Phases), *Sosio Religia, Journal of Social and Religious Sciences* Vol. 6, No. 2, February 2007 pp. 365-386, ISSN : 1412-2367 Yogyakarta: Penerbit LinkSAS
13. "Pemikiran Theodor Herzl tentang Yahudi, Zionisme, dan Negara Israel" (Theodor Herzl's Thought on Jews, Zionism, and State of Israel), *Sosio Religia, Journal of Social and Religious Studies*, Vol.7, No. 4, Agustus 2008 pp. 1127-1143, ISSN: 1412-2367 Yogyakarta: Penerbit LinkSAS
14. "Nalar Pan-Arabisme dan Perilaku Politik Saddam", *Thaqafiyyat,* Vol. 7, No. 2, July-December 2006 pp.128-146, ISSN: 1411-5727, Publisher: Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
15. "Revolusi Yahudi dan Evolusi Sikap Zionisme Terhadap Palestina; telaah atas Pemikiran dan Aktifitas David Ben Gurion, Proklamator Negara Israel" (Jewish Revolution and Evolution of Zionist Attitude to Palestine: a Study of Ben Gurion's Though

and Activism" *Journal of International Relation*, Vol. IV No. 2, Juli 2009, Pp. 109-128, ISSN: 1829-5088, Publisher: Lab. Ilmu Hubungan Internasional, Muhammadiyah University of Yogyakarta

16. "Social Structure of Pesantren: A Study of Durkheim's Theory on Social Function of Religion" *Jurnal Tsaqafiyat*, 2002

**BUKU**

1. *Bahasa Arab untuk Percakapan Publik*, 2020, Jakarta: Erlangga.
2. *Menuju Dunia Baru Arab: Revolusi Rakyat, Demokratisasi, dan Kekuasaan*, diterbitkan oleh Tiara Wacana Yogyakarta, Cetakan I, 2013, 156 halaman, ISBN: 978-979--1262-68-2.
3. *Islam Kontemporer, Revolusi & Demokrasi: Sejarah Demokrasi Politik Dunia Islam dan Gerakan Arab dalam Arus Demokrasi Global*, diterbitkan oleh Intrans Publishing Malang, April 2014, 239 halaman, ISBN: 978-979-3580-62-3.
4. *Wajah Baru Zionisme vs Yahudi Ortodoks*, diterbitkan oleh IRCiSoD Yogyakarta, November 2015, 176 halaman, ISBN: 978-602-0806-70-9.
5. *Melejitkan Kemampuan Bahasa Arab Aktif: Strategi Debat*, diterbitkan oleh CV. Lisan Arabi Malang, Cetakan I, Oktober 2016, 105 halaman, ISBN: 978-602-74486-4-3.
6. *Al-Tajwiid al-Tathbiqi li al-Nasyiin: Thariqah Muyassarah li al-Talamidz fil Maahid wal Madaris al-Islamiyyah fi Indunisia wa Malaziya, wa Mamlakah Brunei, wa Singhofura*, diterbitkan oleh Lisan Arabi, Pebruari 2017, 117 halaman, ISBN: 978-602-74486-8-1.
7. *Kamus Arab-Indonesia: Istilah Hubungan Internasional*, diterbitkan oleh Amzah Jakarta, Cetakan I, Juli 2018, 328 halaman, ISBN: 978-602-0875-16-3.
8. *Obat Galau Milenial Pecinta Bahasa Arab: Strategi Integratif dan Efektif Belajar Berbahasa Arab",* diterbitkan oleh Zahir

Publishing kerja sama dengan Sastra Arab, Yogyakarta, Cetakan I, Januari 2019, hal: xviii+158, ISBN: 978-602-5541-51-3

9. *Puisi-Puisi Nakal Dari Pesantren: Setengah Humor Setengah Cendekia, diterbitkan oleh* Mitra Pustaka Yogyakarta, 2015. ISBN 978-602-848-072-7
10. *Kristal-Kristal Cinta Para Filsuf, Pujangga, Sufi, dan Nabi,* diterbitkan oleh Pustaka Pelajar Yogyakarta, 2016
11. *Iqra' Tartila Jilid 1-6 (Belajar Baca Huruf Al-Qur'an Sekaligus Bahasa Arab),* diterbitkan oleh Emir (Erlangga), Jakarta, 2016. ISBN 978-979-99602-9-0
12. *Pendidikan Karakter Islami (Untuk SMA),* diterbitkan oleh penerbit Erlangga, Jakarta, 2013 ISBN: 9786022417156
13. *Pendidikan Karakter Islami (Untuk SD),* diterbitkan oleh Erlangga penerbit Jakarta, 2013, SD:9786022417149
14. *. Pendidikan Karakter Islami (Untuk SMP),* diterbitkan oleh penerbit Erlangga Jakarta, 2013.
15. *Segitiga Tragedi Tanah Palestina,* (Triangle of Palestinian Land Tragedy), Yogyakarta, Irchisod, 2012. ISBN: 9786027640160
16. *Konflik Timur Tengah: Aktor, Isu, dan Dimensi Konflik*, ISBN: 978-979-1262-22-4, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008
17. *Bahasa Arab Internasional: Perang, Konflik, dan Perdamaian, Diplomasi, Politik Luar Negeri, Institusi Internasional, dan Kerjasama Internasional* (Foreword by N. Hassan Wirajuda (Minister of Foreign Affairs), ISBN: 978-979-1262-23-1, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008
18. *Mutiara-Mutiara Hikmah Kebahagiaan Sejati*, Yogyakarta, Titian Wacana, 2011. 978-979-99602-9-0
19. *Tadarus Kehidupan: Pustaka Marwa, 2005.*
20. *Menjadi Penerjemah: Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab*, ISBN: 979-9340-53-5, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004

***Chapter* Buku**

1. "Indonesian Muslims' Perceptions of Jews and Israel". Dalam *Buku "Muslim Attitudes to Jews and Israel", diterbitkan oleh Sussex Academic Press, Great Britain, USA and Canada, 2010, hal. 230-243, ISBN: 978-1-84519-322-5.*
2. "Menakar Akidah Kebangsaan Muslim Indonesia: Fragmentasi, Negosiasi, dan Reservasi Pandangan Ulama Surabaya Terhadap Negara-Bangsa". Tulisan dalam Buku *Ulama Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-Kota Indonesia*, diterbitkan oleh Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP) Yogyakarta, Cetakan I, Februari 2019, hal. 297-334, ISBN: 978-623-90252-05.
3. "Serpihan-Serpihan Narasi Alternatif". *Tulisan dalam Buku Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi,* diterbitkan oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, Cetakan I, Februari 2018, hal. 209-265, ISBN: 978-602-50682-4-9.
4. "Hubungan Internasional Mataram Islam" dalam buku Noorhaidi Hasan, Munirul Ikhwan, *Membaca Kebaikan Bersama Masa Mataram Islam: Sebuah studi tentang Diskursus Identitas Ideal Muslim Jawa*, Jakarta; Puslitbang Lektur, Khasanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2017. ISBN 978 602 0821 313.
5. "Pemikiran Ahmad Badruddin Hassun Tentang Perdamaian". Tulisan dalam Buku *Kriteria Keilmuan dan Interkoneksi: Bidang Agama, Sosial dan Kealaman, diterbitkan oleh Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007, hal. 111-132, ISBN: 978-979-9353-29-0.*
6. "Zaini Dahlan". *Tulisan dalam* Al Makin (ed), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana*, diterbitkan oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014, hal. 13-38, ISBN: 978-602-72084-5-2.

7. "Bahasa Arab Sebagai Bahasa Dunia". Tulisan dalam Prosiding Seminar Nasional *Masa Depan Bahasa Arab Antara Prospek dan Tantangan,* tanggal 7 Oktober 2015 di Surakarta, diterbitkan oleh Program Studi Sastra Arab Fakultas Ilmu Budaya Universitas Sebelas Maret, hal. v-xii.
8. "Menakar Sisi Negatif Hak Asasi Manusia sebagai Paradigma Baru dalam Hubungan Internasional", dalam buku *Menguak Sisi-sisi Kshazanah Peradaban*, pp. 109-119, ISBN : 978-979-97374-9-6, Yogyakarta: Adab Press, 2008
9. "Khasanah Kamus Arab-Indonesia dan Hubungan Indonesia Timur Tengah", (Foreword to Ahmad Sangid, *Kamus Istilah Arab-Indonesia*). ISBN: 979-9340-68-3, Yogyakarta: Tiara Wacana Publisher, 2005
10. "Terorisme Agama: Analisis Teater dan Linguistik Chomsky terhadap Pembunuhan Yitzhak Rabin", dalam buku *Agama, Sastra, dan Budaya dalam Evolusi,* Yogyakarta: Adab Press, 2003
11. Arab Timur dan Arab Barat??: Menggugat Teori separasi, (cari).

**Artikel di Media Massa**

Burdah telah menulis ribuan artikel untuk dikirimkan ke media-media kredibel, tetapi hanya sekitar 300 artikelnya yang diterima untuk dimuat. Jika dikuantifikasi, pernah selama bertahun-tahun, jumlah artikel dimuat dari setiap sepuluh artikelnya yang ditulis diperkirakan hanya satu buah saja, pernah pula sedikit meningkat jadi sekitar dua buah artikel dimuat dari setiap sepuluh artikel yang dikirimkan, tetapi ia juga pernah mengalami masa yang baik dengan mencatat hingga lima sampai delapan artikel dimuat dari setiap sepuluh artikel yang ditulisnya dan sebagian artikel-artikel itu adalah pesanan dari media-media kredibel. Di antara artikel yang dimuat dan sudah tercatat adalah sebagai berikut.

1. Rencana Nekat Pencaplokan Tepi Barat, *Koran Tempo* 12 Juni, 2020
2. Menata Hati di Kala Pandemi, *Jawa Pos* 05 Mei 2020
3. Prospek Suram Proposal Perdamaian Palestina-Israel, *Koran Tempo* 02 Pebruari 2020
4. Yerussalem, Proposal Damai Trump, dan Gincu Palestina, *Media Indonesia*, 31 Januari 2020
5. Jurus Terakhir Menggebuk Iran, *Jawa Pos* 07 Januari 2020.
6. Mengapa Trump Melunak pada Iran?, *Suara Merdeka* 23 Januari 2020.
7. Jenderal soleimani dan Opsi Perang AS-Iran, *Koran Tempo* 6 Januari 2020.
8. Eskalasi Hubungan Israel-Iran, *Koran Tempo* 17 Desember 2019
9. Musim Semi Antisektarian di Lebanon, *Koran Tempo*, Jumat 01 Nopember 2019
10. Saat Timur Tengah Terancam Sektarianisme, *Geotimes*, Selasa 19 Nopember 2019
11. Timteng dan Jokowi Periode II, *Kompas* 22 Oktober 2019.
12. Skenario Libanon Pasca Pengunduran Diri Hariri, *Kedaulatan Rakyat*, 13 Nopember 2019.
13. Palestina dan Status Yerussalem, *Koran Tempo*, 06 September 2019.
14. Perang Akbar Amerika Seikat-Iran?, Geotimes, 25 Agustus 2019
15. Musim Semi Arab di Aljazair, *Koran Tempo*, 20 Maret, 2019.
16. Menakar Kompleksitas Pemerintahan Baru Israel, *Geotimes*, 9 Oktober 2019
17. Masa Depan Politik Aljazair, *Suara Merdeka,* 11 Maret, 2019
18. Ketahanan Rezim-Rezim Arab, Koran Tempo, 3 Mei 2019
19. Masa Depan Islam Indonesia, *Suara Merdeka*, 06 Agustus 2018
20. Mensyukuri Keragaman, *Kompas*, 11 Juli 2018
21. Mitos Kegagalan Islam TransNasional di Indonesia, *Kompas*, 31 Mei 2018

22. Membuka Topeng Erdogan, *Suara Merdeka*, 26 Juni 2018
23. Eskalasi AS, Israel, dan Iran, *Koran Tempo*, 07 Juni 2018
24. Radikalisme, Islam Kampus, dan Islam Indonesia, *Beritagar*, 06 Juni 2018
25. Masa Depan Politik Islam, *Kolom Detik.com*, 04 Juni 2018
26. Kedubes AS dan deal Abad 21, *Suara Merdeka*, 16 Mei 2018
27. Deal Abad 21 untuk Israel-Palestina, Mungkinkah Terlaksana? *Geotimes*, Minggu 06 Mei 2018.
28. Tradisi Burdahan, Ibnu Burdah, dan Qashidah Burdah. Sastra Arab.com.
29. Suksesi ke Generasi Cucu dan Isu Kudeta di Arab Saudi, *Kompas,* 24 April 2018.
30. Isu Kudeta di Saudi dan Akhir Sejarah Wahabisme, *Geotimes*, Senin 23 April 2018
31. Bara Suriah di Balik Amuk Amerika, *Geotimes*, Senin 16 April 2018
32. Suramnya Harapan Perdamaian Suriah, *Koran Tempo*, Rabu 04 April 2018
33. Pemilu Abal-Abal di Mesir dan Transisi yang Salah, *Geotimes,* 29 Maret2018
34. Timur Tengah di Balik Kunjungan Bin Salman ke AS, *Geotimes*, 23 Maret 2018
35. Yerussalem dan Kematian Perdamaian, *Geotimes*, Senin 12 Maret 2018
36. Skenario Korbankan Kurdi, *Suara Merdeka*, 8 Maret 2018
37. Perjudian Turki di Suriah, *Suara Merdeka,* 29 Jnauari 2018
38. Egoisme Erdogan dan Ide Dialog Lintas Etnis di Arab Timur, *Geotimes,* Minggu 25 Pebruari 2018
39. Catatan utuk Jamaah Tabligh, *Koran Tempo*, 26 Januari 2018
40. Bishwa Ijtima dan Pesona Jamaah Tabligh, *Detik.com*, 18 Januari 2018

41. Hasrat Kurdistan di Tengah Agresi Militer Turki dan Taktik Baru AS, *Geotimes*, Rabu 24 Januarai 2018
42. Tujuh Tahun Turbulensi Demokratisasi di Timur Tengah, *Geotimes*, Kamis 18 Januari 2018
43. Gonjang-Ganjing Iran: Arab Springs atau Intervensi?, *Geotimes,* Sabtu 06 Januari 2018
44. Kaledioskop 2017: Bara Timur Tengah yang Tetap Menyala, *Geotimes*, 30 Desember 2017.
45. Jokowi dan Perjuangan Palestina, *Kolom Detik.com,* 14 Desember 2017.
46. Keputusan Trump dan Nasib Palestina, *Koran Tempo*, 15 Desember 2017.
47. Jokowi, Indonesia dan Dilema Perjuangan Palestina, *Geotimes*, 14 Desember 2017.
48. Trump dan Status Yerussalem sebagai ibukota Israel, Selasa 5 Desember 2017.
49. Terorisme di Sinai dan Kegagalan Mesir, *Jawa Pos*, 28 November 2017.
50. Teror Mesir, ISIS dan Mengapa Tarekat Sufi Jadi Target , *Geotimes*, 27 November 2017
51. Muluskah Skenario Suksesi Arab Saudi?, *Geotimes*, 20 November 2017
52. Benarkah Muhammad bin Salman Menista Ulama Saudi? 13 November 2017
53. Pangeran Muhammad bin Salman dan Kontraksi Kelahiran Arab Saudi Baru, *Geotimes,* 06 November 2017.
54. Angin Perubahan di Arab Saudi, *Suara Merdeka*, 03 November 2017.
55. Teror ISIS di New York dan Teori Konspirasi, *Kolom Detik.com*, 1 November 2017.
56. ISIS, Lionel Messi, dan Piala Dunia 2018, *Geotimes*, 30 Oktober 2017.

57. Bara Menyala di Baghdad dan Kurdistan, *Geotimes*, 20 Oktober 2017.
58. Jawa Pos, dicari
59. Suara Merdeka? Dichek tanggal2 ini.
60. “Jebolnya Bendungan Wahabisme”, *Geotimes*, 16 Oktober 2017.
61. “Rezim Saudi, Ulama, dan Perubahan”, *Geotimes*, 03 Oktober 2017
62. “Menakar Skenario Pasca Referendum Kurdistan”, *Geotimes*, 29 September 2017.
63. “Baghdad-Arbil: Kompromi atau Perang?”, *Kompas, tanggal?*
64. “Arab Saudi Menuju Era Baru”, *Koran Tempo*, 05 Oktober 2017
65. “Membangun Toleransi di Era Demokrasi”, *Media Indonesia*, 16 September 2017.
66. “Israel dan Masa Depan Suriah”, *Koran Tempo*, 15 September 2017.
67. “MTA: Pemurnian atau Pendangkalan”, *Jawa Pos*, 19 September 2017.
68. “IS Berlalu Negara Kurdistan Menjelang”, *Suara Merdeka*, 25 September 2017.
69. “Pasca Referendum Kurdistan dan Bara Timur Tengah” *KR,* 04 Oktober 2017.
70. “Menuju Kurdistan Merdeka”, *Geotimes*, 16 Agustus 2017
71. “Teror London dan Ancaman Puing-Puing ISIS”, *Geotimes*, 16 September 2017
72. Israel dan Bara yang Masih Menyala di Suriah, *Geotimes* 12 September 2017
73. Politisasi Haji, Krisis Qatar, dan Masa Depan Teluk Arab, 23 Agustus 2017.
74. “Isyarat Bencana Kwartet Arab vs Qatar”, Geotimes 7 Agustus 2017
75. “Setelah Krisis al-Aqsha Berlalu”, 30 Juli 2017
76. ”Belajar Dari bahasa Ibrani”, *Kompas* 20 Mei 2017

77. “Adakah Hubungan PKS dan Ikhwanul Muslimin”, *Jawa Pos*, 1 Mei 2017
78. “Silaturahmi Antar-Iman”, *Kompas* 26 April 2017.
79. “Zaini Dahlan: simpul sejarah UII dan UIN Sunan Kalijaga,” UII News Edisi 168 April 2017.
80. “Amandemen dan Tantangan Erdogan, 18 April 2017.
81. “Teror London, Perang Mosul dan Ancaman ISIS”, *Jawa Pos*, 27 Maret 2017.
82. Zaini Dahlan: Simpul Kesatuan Sejarah UII-UIN, 17 Maret 2017
83. SM (3)
84. “Khilafah, Mataram Islam dan Indonesia”, *Suara Merdeka* 21Maret 2017
85. “Penguatan Hubungan Indonesia-Timur Tengah”, *Media Indonesia*, 28 Pebruari 2017
86. “Jangan Impor Konflik Timur Tengah”, *Koran Tempo* 24 Pebruari 2017
87. “Pemimpin Baru Dunia Islam?”, *Republika* 27 Pebruari 2017.
88. “Kenada Indonesia dan Dunia Islam Membutuhkan Saudi” , *Geotimes* 28 Pebruari 2017
89. “Menuju Timur Tengah Baru”, SM 6 Pebruari 2017
90. “Hubungan AS-Iran dan Nasib Irak”, *Kompas* 15 Pebruari 2017
91. “Saudi dan Ekspansi Wahabisme ke Dunia Islam”, 22 Pebruari 2017
92. “Meredupnya Pamor Arab Saudi”, *Koran Tempo* 20 Januari 2017
93. “Zaini Dahlan, teladan Hingga Usia Senja”, Selasa 17 Januari 2017
94. “Tahta Saudi dan Kontestasi para Pangeran”, *Geotimes*, 24 Januari 2017
95. “Arab Saudi dan Gerakan Politik Islam”, *Suara Merdeka* 23 Januari 2017
96. “Zaini Dahlan: Keteladanan Hingga Usia Senja”, *KR* Januari 2017

97. "Bom Istana dan Memorfosis ISIS", *Jawa Pos* 15 Desember 2016
98. "Hambatan Pembebasan Mosul", *Suara Merdeka* 15 November 2016.
99. "Pembebasan Irak", *Kompas* 27 Oktober 2016.
100. "Irak Setelah ISIS", *Suara Merdeka*, 21 Oktober 2016.
101. "Islam dan Peneguhan Keberagaman", *Jawa Pos*, 03 Agustus 2016.
102. "Merayakan Keragaman Melalui Penelusuran Sejarah Manusia" (resensi Buku *Keragaman dan Perbedaan: Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia* karya Al Makin), *Koran Tempo* 03 September 2016.
103. "Mencari Model Dialog Antariman", *Media Indonesia,* 02 Agustus 2016
104. "Jati Diri Turki", *Republika* 26 Juli 2016
105. "Hubungan Turki Ustmani dan Mataram Islam", *Majalah Risalah* Agustus 2016. (Fikroh)
106. "Akhir Sejarah IS", *Suara Merdeka* 11 Juli 2016.
107. "ISIS, Mekah dan Madinah", *Jawa Pos* 12 Juli 2016
108. "Dilema Mengajarkan Sejarah Islam Nusantara", *Majalah Bangkit* Juli 2016
109. "Arti Penting al-Baghdadi bagi Survival ISIS", *Jawa Pos* 27 Juni 2016
110. "Timur Tengah setelah ISIS", *Koran Tempo* 28 Juni 2016
111. "Tumbangnya NIIS", *Kompas* 11 Juni 2016
112. "Puasa dan tanggung Jawab Sejarah", *Serambi Indonesia* 6 Juni 2016.
113. "Timur Tengah Setelah ISIS", *Koran Tempo* 26 Juni 2016
114. "Dekatkan Umat dengan Al-Quran di Bulan Qur'an", *Majalah Risalah* PBNU , Juni 2016
115. "Nasib Tanah Suci Mekah dan Madinah", *Kompas* 13 Mei 2016.
116. "RI dan Perdamaian Timur Tengah", 13 April 2016. *Kompas/*

*Republika*??

117. Membangun Literasi al-Qur'andi Tanah Air, *Bangkit* April 2016
118. "Teror Brussel dan Khilafah ISIS", 24 Maret 2016, *Koran Tempo*.
119. "Perjuangan Kurdi dan Berkah Pergolakan", *Jawa Pos*, 23 Maret 2016
120. "RI dan Rekonsiliasi Palestina", *Suara Merdeka* 10 Maret 2016.
121. "Menakar Juru Damai Timur Tengah, *Republika*, 14 Maret 2016
122. "Membangun Literasi al-Qur'andi Tanah Air", *Majalah Bangkit* Maret 2016
123. "Arab saudi Baru dan Perang ISIS", *Media Indonesia*, 20 Pebruari 2016
124. "Ketahanan Monarki Arab Saudi", *Kompas* 27 Pebruari 2016.
125. "Saudi dan Problem Suksesi, *Republika* 23 Pebruari 2016
126. "Ketahanan NIIS dan Teror Jakarta" *Kompas*, 26 Januari 2016
127. "Salah Menilai Ancaman IS", *Media Indonesia* 19 Januari 2016
128. "ISIS, Ikhwanul Muslimin dan Salafi", *Jawa Pos* 16 Januari 2016
129. "Ancaman dan Harapan Perdamaian", *Suara Merdeka* 17 Desember 2015
130. "Antara Ibnu Khaldun dan al-Baghdadi", 17 Desember 2015
131. "Bahasa Arab dan ISIS", *Harian Waspada* 18 Desember 2015.
132. "Kekuatan Bahasa Arab", *Suara Merdeka* 18 Desember 2015
133. "Ketahanan Bahasa", *Kompas* 05 Desember 2015.
134. "Pengalihan Pengelolaan Haji, Mungkinkah?", *Jawa Pos*, 28 September 2015,
135. "Demokrasi Konsosional sebagai Solusi di Timur Tengah", *Koran Tempo* 19 September 2015
136. "Jalan Panjang Islam dan Demokrasi", *Kompas* 9 September 2015
137. "Mesir dan ISIS Pasca Revisi UU Teroris", *Jawa Pos* 24 Agustus 2015
138. "Hukuman Mati dan Masa Depan Mesir", *Koran Tempo* 20 Mei 2015

139. “Skenario Akhir Perang IS”, *Koran Tempo* April 2015.
140. “Hukuman Mati dan Masa Depan Mesir”, *Koran Tempo* 20 Mei 2015
141. “Skenario Akhir Perang IS”, *Koran Tempo* April 2015.
142. “Pentingkah Restorasi Khilafah”, *Republika* 2015.
143. “Ofensif Saudi Terhadap Yaman”, *Media Indonesia*.
144. “Momentum Runtuhnya NIIS”, *Kompas* 2015.
145. “KAA dan Nasib TKI”, *Suara Merdeka* 2015.
146. “Khilafah, Sekularisme Turki, dan Indonesia”, *Republika* 2015
147. “Blusukan ke Timur Tengah”, *Republika* 05 Desember 2014
148. “Akibat Absennya Skenario Paska IS” *Koran Tempo*, 03 Desember 2014
149. “Dilema Turki dalam Perang NIIS”, *Kompas* 05 Nopember 2014
150. “Nuansa Politis dalam penistaan Al-Aqsha”, *Suara Merdeka*, 17 November 2014
151. “Berebut Kuasa di Rimba Libya,” *Suara Merdeka* 06 Oktober 2014
152. “Kontestasi dalam memerangi IS”, *Suara Merdeka* 17 September 2014
153. “Apakah NI akan Bertahan?”, *Kompas* 10 September 2014
154. Irak Pascaketerdesakan ISIS, *Media Indonesia*, 20 Agustus 2014
155. Tiga Bara di Arab Timur, *Media Indonesia*, 05 Agustus 2014
156. “Ketahanan Hamas terhadap Israel” *Suara Merdeka* 06 Agustus 2014
157. Prahara Baru di Timur Tengah, *Kompas*, 12 Juli 2014
158. Membaca Ofensif Israel ke Gaza, 11 Juli 2014
159. Dilema Solusi Irak, *Kompas,* 25 Juni 2014
160. Proklamasi Prematur ISIL, *Suara Merdeka* 03 Juli 2014
161. ISIL, Irak dan Suriah, *Suara Merdeka* 14 Juni 2014
162. “Pemilu Indonesia di Timur Tengah”, *Kompas* 23 Mei 2014.
163. “Manifesto Politik Islam”, *Republika* 7 April 2014.
164. “KTT Liga Arab dan Masa Depan Arab”, *Kompas* 02 April 2014.

165. "Politik itu Suci, Jangan Kau Nodai", *Gorontalo Post*
166. "Pendidikan Karakter Islami: Usulan Menambah Tiga Pilar", *Gorontalo Post*
167. "Suriah Pasca Jenewa II", *Suara Merdeka* 05 Pebruari 2014.
168. "Haluan Mesir Baru", *Suara Merdeka* 14 Nopember 2013
169. "Menuju Peta Timur Tengah yang Baru", *Kompas* 04 Nopember 2013
170. "Mesir dan Arab Pasca Ikhwan", *Jawa Pos* 27 September 2013
171. "Momok Perang Multidimensi Syiria", *Jawa Pos* 03 September 2013
172. "Pembubaran Ikhwanul Muslimin di Mesir", *Media Indonesia*, 25 September 2013
173. "Intervensi Kemanusiaan ke Suriah", *Kompas* 07 September 2013
174. "Skenario Solusi Suriah", *Suara Merdeka* 18 September 2013
175. "Roda Nasib Islamis Ikhwani" *Banjarmasin Pos* 02 September 2013
176. "Tragedi Kemanusiaan Mesir" *Media Indonesia* 22 Agustus 2013
177. "Masa Depan Mesir", *Suara Merdeka* 19 Agustus 2013
178. "Mesir Minus Solusi", *Suara Merdeka* 31 Juli 2013.
179. "Politik Mesir Memang Ekstrem" *Banjarmasin Post*
180. "Konstelasi Baru di Timur Tengah", *Media Indonesia* 01 Agustus 2013
181. "Dari Kairo ke Jakarta", *Kompas Siang* 16 Juli 2013
182. "Arah Demokratisasi Timur Tengah Paska Mursi", *Media Indonesia*, 06 Juli 2013.
183. "Mesir Paska Kudeta Plus", *Jawa Pos* 05 Juli 2013
184. "Titik Balik Revolusi Mesir", *Kompas*, 04 Juli 2013
185. "Ujian Mesir Baru", *Suara Merdeka*, 03 Juli 2013
186. "Solusi Damai Suriah", *Suara Merdeka*, 08 Juni 2013
187. "Hizbullah Dalam Krisis Suriah", *Suara Merdeka*, 28 Juni 2013
188. "Kobaran Bara Suriah", *Media Indonesia,* 30 Mei 2013

189. *“*Ofensif Udara Israel terhadap Suriah”, *Kompas*, 11 Mei 2013
190. “Pesan Operasi Udara Israel*”* (The Message of Israeli Offensive to Syria), *Suara Merdeka*, 8 Mei 2013.
191. Media Indonesia?
192. Keterlibatan Libanon Dalam Konflik Suriah, *Media Indonesia,* 21 Maret 2013
193. “*Euforia Persatuan Palestina* (Euphoria of Palestine Unity), *Kompas*, 09 Januari 2013
194. “Perang Saudara Ancam Irak”, *Banjarmasin Post,* 19 Januari 2013.
195. “Mesir, Demokrasi Minus Kematangan”, *Suara Merdeka*, 28 Desember 2012
196. “Catatan Dua Tahun Demokratisasi di Suriah” (The Waves of Middle Eastern Democratizations: Two Years Notes) *Kompas,* 11 Desember 2012
197. “Kemeluasan Konflik Suriah” *Suara Merdeka*, 24 Oktober 2012
198. “Prasangka Timbal Balik Dunia Islam-Barat” (the Reciprocal Stereotypes of Muslim and West) , *Tempo*, 17 September 2012
199. “Peta Baru Timur Tengah dan Solusi Krisis Suriah, *Media Indonesia*, 07 Nopember 2012
200. “Opsi Intervensi Militer”, *Suara Merdeka* 28 Agustus 2012
201. “Anomali Hubungan Bilateral Mesir-Israel”, *Kompas*, 19 September 2012
202. “Anomali Hubungan Israel-Iran”, *Kompas*, 04 Agustus 2012
203. “Dari Musala ke Istana Mesir”, *Jawa Pos* 19 Juni 2012
204. “Pilpres dan Hubungan Mesir-Israel”, Kompas, 15 Juni 2012
205. “Ancaman Baru Demokrasi Mesir”, 21 Juni 2012
206. “Perang Wacana Pilpres II Mesir”, 11 Juni 2012
207. “Masa Depan Islam Indonesia”, *Risalah NU Juli*, 2012
208. “Buya Syafii, Gilad Atzmon dan Masalah Israel-Palestina”, *Suara Muhammadiyah* Juni 2012
209. “Harmonisasi Islam-Barat, Mungkinkah?”, *Aula NU* Mei 2012

210. “Tantangan Presiden Terpilih Mesir”, *Suara Merdeka,* Mei 2012
211. “Pemilu Presiden dan Masa Depan Mesir”, *Media Indonesia* 16 Mei 2012
212. “Menuntaskan Transisi Politik di Mesir”, *Kompas* 15 Mei 2012
213. “Pan Arabis Bayangi Timur Tengah”, *Banjarmasin Post* 11 April 2012
214. “Model Perubahan Bagi Dunia Arab” *Suara Merdeka* 21 Maret 2012
215. “Krisis Suriah, Revolusi Arab, dan Paradok Iran”, *Media Indonesia* 21 Maret 2012
216. “Lingkaran Kekerasan Israel Palestina” *Suara Merdeka* 16 Maret 2012
217. “Ketahanan Rezim Assad”, *Kompas* 10 Maret 2012
218. “Motif Penyerangan Israel ke Iran”, *Suara Merdeka* 22 Pebruari 2012
219. “Fanatisme Kabilah Mengintai Dunia Arab”, *Banjarmasin Post* 22 Pebruari 2012
220. “Pergolakan Beruntun di Timur Tengah” *Lampung Post* 16 Pebruari 2012
221. Suara Merdeka????
222. “Berebut Kepeloporan Revolusi Arab”, *Banjarmasin Post* 1 Pebruari 2012
223. “Perseteruan Abadi AS-Iran”, *Suara Merdeka*, 12 Januari 2011 batas sinta
224. “Moderasi dan Radikalisasi Gerakan Politik Islam”, *Kompas*, 31 Desember 2011
225. “Iraq Menatap Masa Depan”, *Jawa Pos*, 24 Desember 2011
226. “Arab Baru Politik Islam Timur Tengah”, *Suara Merdeka*, 16 Desember 2011
227. “Suriah dan Peta Baru Politik Arab”, *Kompas*, 03 Desember 2011.
228. “Hambatan Pelembagaan Revolusi Mesir”, *Suara Merdeka,* 29 Nopember 2011

229. “Quo Vadis Perjuangan Palestina”, *Republika* 28 Nopember 2011
230. “Ofensif Militer Israel atas Iran” *Republika,* 17 Nopember 2011
231. “Eskalasi Konflik Israel-Iran”, *Suara Merdeka*, 11 Nopember 2011
232. “Monopoli Nuklir Israel”, *Jawa Pos*, 09 Nopember 2011
233. “Ketahanan Monarki-Monarki di Arab”, *Kompas,* 01 Nopember 2011
234. “Revolusi Arab Pasca Qaddafi”, *Media Indonesia*, 25 Oktober 2011
235. “Moammar Qaddafi dan Angka 69”, *Jawa Pos,* 21 Oktober 2011
236. “Akhir Sejarah Qaddafi” Suara Merdeka, 21 Oktober 2011
237. “Bahrain: Revolusi atau Intervensi?”, *Republika*, 08 Oktober 2011
238. “Protes Rakyat di Israel dan Perdamaian Timur Tengah”, *Republika,* 22 September 2011
239. “Masa Depan Bilateral Mesir-Israel”, *Jawa Pos,* 12 September 2011
240. “Prospek Palestina Merdeka”, *Suara Merdeka,* 10 September 2011 (batas sinta)
241. “Dilema Perdamaian di Jerussalem”, *Kompas,* 23 Agustus 2011
242. “Yerussalem dan Impian Palestina”, *Republika*, 22 Agustus 2011
243. “Revolusi Arab dan Ambisi Iran” *Suara Muhammadiyah*, No. 16/TH Ke 96 16-31 Agustus 2011
244. “Perang atau Campur Tangan Tuhan”, *Jawa Pos,* 20 Agustus 2011.
245. “Dimensi Baru Revolusi Arab” *Suara Merdeka*, 08 Agustus 2011
246. “Babak Baru Konflik Arab-Israel”, *Republika* 27 Juli 2011
247. “Kontraksi Kelahiran Palestina Merdeka”, *Republika* 12 Juli 2011
248. “Hubungan Setara Indonesia-Timur Tengah”, *Kompas* 24 Juni 2011
249. “Revolusi dan Restorasi Arab Islam”, *Suara Muhammadiyah*

12/96, 16-30 Juni 2011
250. “Masa Depan Revolusi Arab” *Kompas*, 30 Mei 2011
251. “Revolusi dan Kompleksitas persoalan Yaman”, *Republika* 27 April 2011
252. “Konstalasi Baru di Timur Tengah”, *Kompas* March 18, 2011
253. “Dunia Arab Baru”, *Media Indonesia* March 10, 2011
254. “Kontraksi Demokrasi di Dunia Arab” *Jawa Pos*, February 24, 2011
255. “Survival Rezim di Arab”, *Kompas,* February 17, 2011
256. “Masa Depan Dua Sudan”, *Republika,* February 17, 2011
257. “Solusi Dua Sudan”, *Kompas,* January 27, 2011
258. “Revolusi Arab Raya”, *Jawa Pos*, January 25, 2011
259. “Hawa Baru dari Tunisia”, *Republika*, January 25, 2011
260. ”Optimalisasi Ibadah Haji (untuk pembangunan Hubungan Indonesia-Timur tengah)” (Hajj Optimization for establishing Indonesian-Middle Eastern relations) *Republika*, October 11, 2010
261. “Fungsi dan Target Penangkalan Israel” (Israel’s Blockade: functions and target) *Suara Merdeka*, July 03, 2008
262. “Berebut Kepemimpinan Dunia Arab” (Struggling for the Arab World Leadership), *Suara Merdeka*, April 05, 2008
263. “Sampah Sejarah di Jerussalem” (Historical Debris in Jerusalem), *Republika*, May 19, 2007
264. “Iran, Target Kepentingan atau Ancaman” (Iran: target of interests or threat?), *Suara Merdeka*
265. “Kompromi Hamas-Fatah dan Prospek Damai Timteng” (Hamas-Fatah Conciliation and the Middle Eastern Peace Process), *Kedaulatan Rakyat*, March 22, 2007
266. “Egoisme Hamas-Fatah” (Hamas’ and Fatah’s Egoism), *Suara Merdeka*, June 29, 2007
267. “Timur Tengah 2007: AS versus Islamis” (Midlle East of the 2007: the US vs. the Islamists), *Suara Merdeka*, December 23, 2006

268. "Perselisihan Hamas-Fatah" (Hamas and Fatah Dispute), *Kedaulatan Rakyat*, October 9, 2006
269. "Rencana Strategis Israel" (Israeli Strategic Policy), *Republika*, October 06, 2006
270. "Pemenang Perang Israel-Hizbullah" (The winner of the Israel-Hizbullah War), *Kedaulatan Rakyat*, August 24, 2006
271. "Konflik di Lebanon, Kapan Berakhir? (The Lebanese Conflict: when will it end?)" *Kedaulatan Rakyat*, August 10, 2006
272. "Perang Besar Arab-Israel" (Great War of Arabs-Israel), *Kedaulatan Rakyat*, July 21, 2006
273. "Politik Tembok Besi Israel" (Israeli's Iron Wall Policy), *Bernas*, 2002
274. "Peran Wanita Muslimah" (Saduran), *Suara Muhammadiyah*, 1998.
275. "Mengarung di Jagad Metabahasa", *Majalah Tilawah,* 1997.

**Karya Terjemahan**

Buku hasil terjemahannya selama jadi mahasiswa Strata Satu di jurusan BSA IAIN Sunan Kalijaga antara lain sebagai berikut:

1. Abdul Mutaal al-Shaidi, *Kebebasan Berpikir dalam Islam*, Yogyakarta: Adi Wacana, 2003
2. Fadhala Haeri, *Jenjang-Jenjang Sufisme*, ISBN: 979-9289-64-5, Yogyakarta: Penerbit Mitra Pustaka, 2001
3. *Imam Syafi'i: Biografi dan Pemikirannya*, 2000. The manuscript should have been published, but the publisher said that it disappeared.
4. Musthafa al-Siba'i, *Membongkar Kepalsuan Orientalisme*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997
5. Hasan Kanzun, *Waktu Luang bagi Remaja*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000
6. Ali Fikri, *Kepada Putra-Putraku*, ISBN: 979-3952-10-5, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999

7. Mahmud Syaltut, *Menumbuhkan Sikap Sosial, Moral, dan Spiritual Anak dalam Keluarga Muslim,* Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999
*8.* *Doa dan Penyembuhan Cara Nabi*, ISBN: 979-3952-08-3, Yogyakarta: Mitra Pustaka
9. Muhammad al-Ijyan, *Mengingat Mati*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997
10. Ali Fikri, *Jati Diri Remaja Muslimah*, ISBN: 979-3952-11-3, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000

**Menjadi Editor buku:**

1. *Merangkai Ilmu-Ilmu Keadaban: Penghormatan Purna Tugas Ustaz Muhammad Muqoddas*, 2013, Yogyakarta: Beranda.
2. Indonesia Negeri Bencana?? Cari
*3.* Ulama Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas *Keagamaan di Kota-Kota Indonesia*, 2019, Bersama Najib Kailani dan Munirul Ikhwan, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.

**PEMBICARA SEMINAR, WORKSHOP, DLL**

Pengalaman sebagai pemateri antara lain:

2020 Peran Iran di Timur Tengah, Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga berkerja sama dengan Kedutaan Besar Iran di Jakarta

2019 Seminar Nasional *Islam Indonesia: Peluang dan Tantangan di Era Global*: sesi Pelajaran dari Dunia Arab untuk Bangsa Indonesia, Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.

2019 Diseminasi hasil penelitian *Ulama Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-Kota Indonesia*, di Banjarmasin, kerja sama Puspidep, Covey, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, dan UIN Antasasri,.

2018 Seminar *Bahasa Arab Pasca Arab Springs: Globalisasi, Media Informasi, dan Identitas*, S2 BSA Fakultas Adab dan Ilmu

Budaya UIN Sunan Kalijaga.

2018 Seminar Nasional *Masa Depan dan Tantangan Pembelajar Bahasa Arab*, IAIN Surakarta.

2018 Conference on Inclusive Religious Education: Religious Literacy in Context
Kerk in actie, Netherlands-Indonesian Consorsium for Muslim-Christian Relation-CRCS UGM - UKDW May 08, 2018, di UKDW

2018 Timur Tengah Update, Messias dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

2017 Refleksi Akhir Tahun "Dinamika Politik di Dunia Arab dan Implikasinya bagi Islam Indonesia", Senin 18 Desember 2017, di UMM, Malang. "Refleksi Tujuh Tahun Turbulansi Dunia Arab"

2017 Dialog Agama dan Kebudayaan, Pascasarjana UIN Sunan kalijaga- Kemenag RI, Yogyakarta.

2017 Mengajar Tajwid, Bahasa Arab untuk Debat, dan Dunia Islam Kontemporer, Juli 2017, di IRPA, Wina, Austria.

2017 Keynote speaker, *Research Week Seminar*, Radboud University, Belanda, 02 Juni 2017. "Growing Exlusion of the Majority: Triump of Wahhabism and Indonesian Islam in a democratic society"

2016 Seminar "Common Good pada Masa Mataram Islam: Sebuah Studi Tentang Konstruksi Identitas Muslim Jawa", Direktorat Pendidikan Tinggi Islam (DIKTIS) Kemenag RI dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 25-26 Nopember 2016.

2016 Worshop Penulisan Opini di Media Massa, 22 Desember 2016, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.

2016 Miniconference "Contemporary religious issues in Southeast Asia", 18 November 2016, Mahidol University, Bangkok.

2016 Seminar Nasional "Membendung Ideologi ISIS antara Harapan dan Tantangan", 25 Pebruari 2016, UIN Yogyakarta.

2015 Seminar Internasional "*Growing Religious Intolerance in Indonesia: Outlook, Challenges, and Future Trajectory of Indonesian Religious Life*", 30 September – 1 Oktober 2015, Yogyakarta Plaza Hotel. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bekerjasama dengan Rajaratnam School of International Studies (RSIS)

2015 International Conference "Islamic Studies Revisited: New Trends in the Study of Islam and Muslim Societies", Gottingen University, Germany-Pascasarjana UIN Yogya, 27-30 Oktober 2015, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

2015 Seminar Nasional, "Masa Depan Bahasa Arab antara Prospek dan Tantangan, UNS, Solo, 7 Oktober 2015.

2014 Seminar Arah Pengembangan Ilmu Bahasa Arab, IAIN Tulungagung.

2013 Ilmu Hubungan Internasional dalam Islam: Membangun Paradigma, diselenggarakan oleh Jurusan HI, Pascasarjana UMY

2012 Bedah Buku *Segitiga Tragedi Palestina*, Masjid Syuhada

2012 Great Thinkers: Gilad Atzmon: Islam, Israel, dan Palestina. Sekolah Pascasarjana UGM.

2011 Seminar Internasional "Geneology of the Indonesian Islam and the Middle Eastern Islam"

2011 Seminar "Masa Depan Politik Timur Tengah Paska Revolusi", Sleman Yogyakarta

2011 Bedah Buku Kompas "Yerussalem: Kesucian, Konflik, dan Pengadilan Terakhir, Masjid Syuhada, Yogyakarta

2011 Diskusi Publik Pergolakan Timur Tengah, Semarang

2011 Seminar on De-radicalization and Indonesian Islam, Department of International Relation, Muhammadiyah University of Yogyakarta

2011 Night of Reading Indonesian Poetry, MMPI (Mari Membaca Puisi Indonesia), Yogyakarta

2011 Interview on United States and Arab Revolution, Republika
2011 Interview on Hamas-Fatah Reconciliation 2011, *Republika*
2011 Interview on *The Democratization in the Arab World*, Voice of America Radio, Washington DC.
2011 Seminar on "Egypt: Quo Vadis", Institute for International Studies, FISIPOL, Universitas Gadjah Mada.
2011 Seminar Pergolakan di Dunia Islam, Fakultas Dakwah?, UIN Sunan Kalijaga
2011 Kuliah Umum tentang Gerakan Protes Rakyat di Timur Tengah, FISHUM, UIN Sunan Kalijaga
2010 Christianity in the Middle East, Center for Religious and Cross Cultural Studies, Universitas Gadjah Mada
2009 Jews in Indonesia: Histories and Perception, Asia Research Institute, National University of Singapore
2009 On Jewish-Muslim Relations, INA Frontier-Nippon Foundation, Indonesia
2009 Talk Show tentang Perang Gaza dan Respon umat Islam, UIN Sunan Kalijaga
2008 Tentang Perang Gaza, PWNU Yogyakarta
2007 Workshop tentang Pelestarian & Pengelolaan Lingkungan Hidup, Muslimat NU, DIY.
2007 Pesantren and Penerjemahan Teks Arab ke Indonesia, Forum Komunikasi Pondok Pesantren (FKPP), Yogyakarta.
2007 Pesantren dan Terjemah Arab ke Indonesia, Pesantren Tremas, East Java.
2006 Diskusi Perang Lebanon, Komunitas Garasi, Yogyakarta.
2006 Indonesian Students in Egypt and the Indonesian-Egyptian Relations, Kamp Mahasiswa Indonesia di Kairo.
2006 Dinamika Kerajaan Arab Saudi, Ngobrol Santai Komunitas Sabtu Sore.
2006 Dinamika Gerakan Terjemah Arab-Indonesia, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri, Purwokerto.

2004 Workshop Terjemah Arab ke Indonesia, Facultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga.

2003 On Saddam Hussein's Political Behavior and the Ideology of Pan-Arabism, Diskusi Mingguan di UIN Sunan Kalijaga

**Kegiatan Kemasyarakatan**

1. Membina Komunitas Debat Berbahasa Arab dan Menulis Al-Mothoyat.
2. Mengajar di TPQ dan Madrasah Diniyah al-Islah Dinding, Brangsong, Kendal.
3. Mengajar di Madrasah Tahfidz Qiroati (al-Falah), Ketapang, Kendal
4. Menulis Buku-Buku Praktis dan Artikel di media massa.
5. Menjadi reviewer di sejumlah jurnal akademik, antara lain di jurnal *Studies in Interreligious Dialogue*, Jurnal *QIJIS*, *Jurnal Adabiyat*, Jurnal *Center for Middle East Studies*, Jurnal *Islamic World and Politics*, Jurnal Langkawi, Jurnal *Arabiyyat*, Jurnal *Review Politik*, Jurnal *al-Bayan*, Jurnal *Lisania*, jurnal *Sunan Kalijaga International Journal of Islamic Civilization*, Jurnal *al-Mahara*, *al-Syahid Journal of Islamic and Qur'anic Studies*, Jurnal *al-Ta'rib*, Jurnal *Islamic Studies and International Relations*, Jurnal *al-Tsaqafa*, Jurnal *Izdihar*, Jurnal *Fikri*, Jurnal *Lahjah Arabiyah*, Jurnal *Alibba*, dan lain-lain.

*****

Masyarakat dan politik di dunia Arab mengalami perubahan-perubahan sebagaimana masyarakat yang lain. Perbedaannya adalah politik di dunia Arab lebih lambat dalam mengadaptasikan perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat. Di tengah masyarakat Arab yang terus mengalami perubahan-perubahan yang pada tingkat tertentu makin demokratis, makin terbuka, demografisnya makin 'muda', dan makin adaptif dengan nilai-nilai progresif seperti kesetaraan dan partisipasi di samping makin terseret ke dalam arus ekonomi pasar, bahkan di kalangan masyarakat Baduinya, politik di dunia Arab terlalu lamban dalam menginstitusionalisasikan apa yang berkembang di masyarakat Arab itu. Sistem politik di dunia Arab disebut-sebut terlalu "tua dan renta" untuk masyarakat yang makin muda dan terus mengalami perubahan-perubahan yang bergerak cepat. Pada titik inilah, sumbatan-sumbatan itu melahirkan gerakan-gerakan protes rakyat yang kemudian berkembang jadi gelombang massif dan mengundang keterlibatan banyak aktor dalam berbagai level dengan beragam kepentingan dan sebagian membawa dampak tragis dalam skala luas. Dengan dorongan pesatnya perkembangan teknologi informasi, khususnya media-media baru, tekanan-tekanan perubahan itu makin kuat, tetapi di sisi lain upaya dari pihak-pihak yang tidak menginginkan perubahan juga tidak kalah besar disertai *resources* mereka yang besar pula dan kemampuan mereka untuk menumpang dalam lokomotif-lokomotif arus perubahan yang hendak menggilas mereka. Mencermati keragaman, dinamika, dan kompleksitasnya, arah perubahan politik di di dunia Arab, termasuk politik umat Islam khususnya di kalangan *Islamist*, bisa dipastikan tidak akan tunggal sebagaimana yang terjadi sekitar satu dekade belakangan. Buku yang berisi 'naskah pidato' pengukuhan guru besar ini adalah ihtiar sederhana untuk membaca arah perubahan sosial dan politik di dunia Arab dalam sekitar satu atau dua dekade belakangan. Buku ini bermanfaat bagi para mahasiswa dan pengkaji dunia Arab atau Timur Tengah kontemporer.

UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta
Telp. +62 274 589621, 512474
Website : http://www.uin-suka.ac.id

ISBN 978-602-278-085-4
9 786022 780854